# नवभारत

वर्ष २२ वे ] मार्च १९६९ [ अंक ६



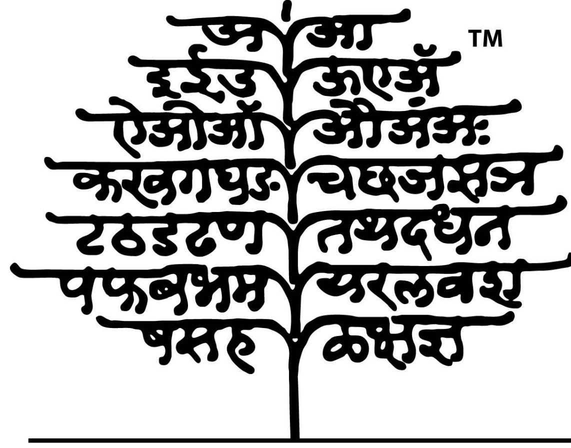
वार्षिक वर्गणी ९ रु. ] [ किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)




महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
**एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,**
**धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६**
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com





# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका

# प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

| | | किंमत |
|---|---|---|
| (१) | धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३ | |
| | साधी बांधणी ... ... ... | ८०.०० |
| | कापडी बांधणी ... ... ... | १०४.०० |
| (२) | धर्मकोश – उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४ | |
| | साधी बांधणी ... ... ... | १५०.०० |
| | कापडी बांधणी ... ... ... | १८२.०० |
| (३) | धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला .... | ४५.०० |
| | कापडी बांधणी ... .... ... | ६३.०० |
| (४) | मीमांसादर्शन ... ... ... ... | ३०.०० |
| (५) | मीमांसाकोश ... भाग १ ते ७ ( संपूर्ण ) | २५०.०० |
| (६) | कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश ... ... | ६.०० |
| (७) | बौद्धागमार्थसंग्रहः .... ... ... | २०.०० |
| (८) | नवमानवतावाद ... ... ... | २.५० |
| (९) | मानवाचा आदर्श ... ... ... ... | ३.०० |
| (१०) | चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान | |
| | ( प्रा. सदाशिव आठवले ) ... | ३.०० |
| (११) | गीता-प्रवेश ( डॉ. गो. वि. देवस्थळी ) ... | २.५० |
| (१२) | महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना | |
| | ( श्री. चा. अ. दाभोलकर ) .... | २.०० |
| (१३) | सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती ( प्र. रा. देशमुख ) | ४.०० |
| (१४) | इतिहासाचे तत्त्वज्ञान ( प्रा. सदाशिव आठवले ) | ६.०० |
| (१५) | लोकशाहीचे धोके ( श्री. पन्नालाल सुराणा ) ... | २.०० |
| (१६) | भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श ( सौ. कमल पाध्ये ) | ३.०० |

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष बाविसावे
अंक सहावा

# नवभारत

मार्च
१९६९

( महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत )

*संपादक-मंडळ*

प्रा. वि. म. बेडेकर — प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक



**वार्षिक रु. ९** **सहामाही रु. ५** **अंकास रु. १**

हे मासिक श्री. **म. शं. साठे** यांनी **दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई** येथे छापून प्रा. **वि. म. बेडेकर** यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ‘ नवभारत ’ मासिक, ‘ गणेश भुवन ’ २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ‘ नवभारत ’ मासिक, C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई ( जि० सातारा )

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका






ले. महात्मा गांधी

# जीवन-मूल्यें

[म. गांधींनी स्वतः जीवनमूल्यासंबंधी जे विचार लेखबद्ध केले आहेत त्यातील काही मौलिक भाग गांधीशताब्दीनिमित्त पुढील सप्टेंबर १९६९ पर्यंत आम्ही क्रमाने देणार आहोत त्यापैकी 'सत्याचे मूळ' हा लेख मागील अंकी दिला. तो लेख स्वतः म. गांधींचा असे समजून 'गांधी वाङ्मय प्रकाशन समिती, महाराष्ट्र' यांच्या आधारे दिला. परंतु तो लेख गांधींचा नसून तो रस्किनच्या 'Unto This Last' या पुस्तकातील लेखाचा मराठी अनुवाद आहे, असे दिसून आले. हा दुसरा लेख 'गांधी विचारदर्शन' खण्ड तिसरा यामधून घेतला आहे. गांधी वाङ्मय प्रकाशन समिती, महाराष्ट्र यांच्या सौजन्याने.] संपादक

## ईश्वर–निष्ठा

माझ्यासभोवतालची प्रत्येक वस्तु सतत बदलत आहे, नाश पावत आहे; पण त्या सर्व बदलाच्या बुडाशी एक अविनाशी, सर्वाधार व चैतन्यपूर्ण अशी शक्ती आहे याची मला अस्पष्ट जाणीव आहे. ती शक्ति उत्पत्ति करते, लय करते व पुनः उत्पत्ति करते. ही प्रेरक शक्ति किंवा तत्त्व म्हणजेच परमेश्वर. केवळ इंद्रियांच्या द्वारा ज्यांचे मला आकलन होते, ते शाश्वत राहू शकत नाही-राहाणार नाही. म्हणून परमेश्वरच काय तो सत्य आहे.

ही शक्ति दयाळु आहे की निर्घृण? मला तर ती केवळ दयामय वाटते. कारण मला असे दिसून येते की, विनाशामध्ये जीवन टिकून राहते, असत्यामध्ये सत्य शिल्लक रहाते, अंधारामध्ये प्रकाश कायम राहतो. यावरून मी मानतो की, ईश्वर हा चैतन्यमय, सत्यमय, प्रकाशमय आहे. तो प्रेममय आहे; परमकल्याण आहे. १

माझ्या दृष्टीने ईश्वर म्हणजे सत्य व प्रेम. ईश्वर म्हणजे नीतिशास्त्र व नीतिमत्ता. ईश्वर म्हणजे अभय. ज्ञान व चैतन्य यांचे तो उगमस्थान. तो या सर्वांच्या अतीत व श्रेष्ठ आहे. ईश्वर म्हणजे अंतरात्मा. नास्तिकाची नास्तिकताही तोच आहे. तो वाचा-बुद्धीला अगोचर आहे. ज्यांना त्याचे सगुण स्वरूप हवे असेल, त्यांना तो सगुण स्वरूपात दिसतो. ज्यांना त्याचा स्पर्श हवा असेल, त्यांच्या दृष्टीने तो देहधारी असतो. तो सर्वांचे विशुद्ध सत्त्व आहे. ज्यांची त्यावर श्रद्धा आहे, त्यांना त्याचे अस्तित्व जाणवते. तो सर्वांसाठी सर्व काही आहे. तो आपल्यामध्ये आहे आणि आपल्यापलीकडे आहे–आपल्याहून श्रेष्ठ आहे. तो अत्यंत सहिष्णु आहे. तो दयाशील आहे आणि तरी भयावह आहे. तो अज्ञानाची क्षमा करीत नाही, तरी तो आपल्याला पश्चात्तापाची संधि नेहमी देतो आणि त्या मार्गाने सदैव क्षमा करतो. त्याच्याइतका कट्टा लोकशाही-वादी दुसरा कोणी नसेल! कारण पाप-पुण्यातील निवड करण्याचे अनिर्बंध स्वातंत्र्य तो आपल्याला देतो. उलट साऱ्या जगात दुसरा कोणी नसेल इतका तो कठोर आहे. कैक वेळा तो आपल्या ओठांशी आलेला पेला, मानवाच्या इच्छा-स्वातंत्र्याच्या नावाखाली भिरकावून देतो. पण मानवाला इतके अल्प स्वातंत्र्य असते की, त्यामुळे ही त्याची केवळ लीलाच वाटते. म्हणून हिंदुधर्मात सारी सृष्टी म्हणजे त्याची 'लीला' मानली आहे. २

विद्युत् ही एक सामर्थ्यशाली शक्ति आहे. तिचा लाभ सर्वजण घेऊ शकत नाहीत. काही नियम पाळले तरच बीज निर्माण करता येते. ती एक अचेतन शक्ति आहे. तिच्या नियमांचे ज्ञान करून घेण्यासाठी मानवाने खूप परिश्रम केले तर तिच्यापासून त्याला लाभ मिळविता येईल. त्याचप्रमाणे सचेतन असलेल्या ईश्वरी








शक्तीचे ज्ञान आपल्याला होऊ शकेल. त्यासाठी आपल्या ठायी वास करणाऱ्या त्या ईश्वराचे नियम आपण जाणले पाहिजेत व अनुसरले पाहिजेत.

ईश्वरावरील जिवंत श्रद्धेने जीवनातील पुष्कळ कोडी उलगडतात. त्या श्रद्धेमुळे आपले दुःख शमते. ती श्रद्धा आपल्या जीवनाचा आधार आहे आणि अंतकालची एकमेव शांति आहे. सत्याचा शोध म्हणजे ईश्वराचा शोध. सत्य म्हणजे ईश्वर. सत्य आहे, म्हणून ईश्वर आहे. ३

'ईश्वराने माझे रक्षण केले' असे मी पूर्वी लौकिक अर्थाने समजलो पण मला पुढे विविध क्षेत्रात तसेच अनुभव आले. 'ईश्वराने रक्षण केले.' या वचनाचा अर्थ आज मी बराच जाणू लागलो आहे, असे मला वाटते; पण त्याचा पुरता आशय मला अजून समजलेला नाही ही जाणीवहि मला आहे. तो मला समजेल. राजकारणात आध्यात्मिक साधनेत, वकिली करताना, संस्था चालविताना, 'ईश्वराने माझे रक्षण केले' असे मी म्हणू शकतो.

सारी आशा खुंटली आहे, हातपाय गळाले आहेत अशा प्रसंगी कोठून ना कोठून मदत येऊन पोचते, असे मी अनुभविले आहे. ईश्वराची स्तुति, प्रार्थना, उपासना ही काही वेडगळ समजूत नाही. आपण खातो – पितो, बसतो-उठतो हे जितके सत्य त्याहून ही गोष्ट अधिक सत्य आहे. किंबहुना तीच सत्य आहे बाकी सर्व झूट आहे, असे म्हणण्यात अतिशयोक्ति नाही.

अशी उपासना, अशी प्रार्थना, हा काही वाणीचा विलास नाही याचे मूळ कंठ नव्हे, हृदय होय. म्हणून जर आपण आपले हृदय निर्मल ठेवू व याच्या तारा सुसंवादी राखू, तर त्यातून जे सूर निघतील, ते गगनाला जाऊन भिडतील. त्यासाठी जिभेची जरुरी नाही. प्रार्थना ही स्वभावतःच अद्भुत वस्तु आहे. विकाराच्या शुद्धीसाठी अंतःकरणपूर्वक केलेली प्रार्थना ही दिव्य औषधी आहे. याविषयी मला शंकाच नाही. पण या कृपा-प्रसादासाठी आपल्या ठायी संपूर्ण नम्रता असली पाहिजे. ४

ईश्वरावरील माझी श्रद्धा अढळ आहे, असे मी मानतो. मनुष्याच्या आयुष्यात मृत्यु म्हणजे फक्त एक बदल आहे; आणि तो केव्हाहि येवो, तो स्वागतार्हच आहे,' असा माझ्या बुद्धीचा निश्चय कैक वर्षे झालेला आहे. मृत्यूचे –आणि इतर कशाचेहि– भय माझ्या हृदयातून काढून टाकण्याचा महाप्रयत्न मी ज्ञानपूर्वक केलेला आहे. असे असले तरी फार दिवसांनी भेटणाऱ्या मित्राचा विचार मनात येताच जसे आपले मन उचंबळून येते, तसे मृत्यूच्या भेटीचा विचार मनात येताच माझे मन उचंबळून आलेले नाही, असे माझ्या आयुष्यातील काही प्रसंग मला आठवतात. याप्रमाणे, समर्थ बनण्याचे महाप्रयत्न करूनही माणूस पुष्कळ वेळा दुबळा रहातो; आणि केवळ बुद्धीला झालेले ज्ञान प्रत्यक्ष अनुभवाच्या प्रसंगी फारसे उपयोगी पडत नाही. त्यातही पुन: मनुष्याला जव्हा बाहेरचा आधार मिळतो व त्याचा तो स्वीकार करतो, तेव्हा तर तो आपल्या अंतरातील सामर्थ्य बहुतांशी गमावून बसतो. अशा भयापासून सत्याग्रहीने सदैव अलिप्त राहिले पाहिजे. ५

आपण सर्वजण एकच ईश्वर मानणारे आहोत. मुसलमान त्याला 'खुदा' म्हणत असतील, हिंदु त्याला 'ईश्वर' म्हणून भजत असतील –पण ते स्वरूप एकच आहे. त्याला साक्षी ठेवून, त्याला मध्यस्थ मानून आपण प्रतिज्ञा करणे किंवा शपथ घेणे ही काही मामुली गोष्ट नाही. अशी शपथ घेतल्यानंतर जर आपण ती मोडली तर आपण समाजाचे, जगाचे आणि ईश्वराचे अपराधी ठरू. मी तर असे मानतो की, जो माणूस शुद्ध बुद्धीने व जागरूकपणे प्रतिज्ञा करतो आणि नंतर तिचा भंग करतो, तो आपली माणुसकीच गमावतो. पारा चढविलेले तांब्याचे नाणे म्हणजे काही रुपया नव्हे असे लक्षात येताच त्या नाण्याला जशी काहीच किंमत राहात नाही, इतकेच नव्हे तर, खोटे नाणे ज्याच्यापाशी असेल



अनुक्रमणिका

तो शिक्षेला पात्र होतो, त्याप्रमाणे खोटी शपथ घेणाराची पण काहीच किंमत रहात नाही; एवढेच नव्हे तर, तो इहलोक व परलोक या दोन्हींमध्ये शिक्षेला पात्र ठरतो. ६

कवि (रवीन्द्रनाथ टागोर) हे आपल्या काव्यात्म प्रवृत्तीस अनुसरुन 'उद्या' साठी आपले जीवन जगत आहेत आणि आपण सर्वांनीही तसेच वागावे असे इच्छित आहेत. भल्या पहाटे, आकाशात भराऱ्या मारुन, परमेश्वराची स्तुति-स्तोत्रे गाणाऱ्या पांखरांचे मनोहर चित्र ते आपल्या डोळ्यापुढे उभे करतात व आपल्याला चकित करतात, त्या पक्ष्यांना (आदले दिवशी) दिवसभराचे अन्न मिळालेले असते, ते ताजेतवाने होऊन उंच भराऱ्या मारीत असतात आणि आदल्या रात्री त्यांच्या शरीरात नवे रक्त खेळू लागलेले असते.

पण ज्यांच्या पंखात फडफड करण्याचीही शक्ति उरलेली नाही, असे पक्षी मी पाहिले आहेत व त्यामुळे मी दुःखित झालेलो आहे. भारतीय आकाशातील मानवपक्षी रात्री जो विसावा घ्यायला जातो तो नावाचाच असतो आणि सकाळी तो पक्षी उठतो तो रात्रीपेक्षा दुबळा होऊन. भारतातील करोडो लोकांच्या बाबतीत जीवन म्हणजे सदाची चिंता किंवा सदाची ग्लानि. या अवस्थेचे दुःख वर्णन करणे शक्य नाही. हे 'जावे त्याच्या वंशा तेव्हा कळे.' यातना भोगणाऱ्या रोग्याला कबीराचे भजन म्हणून शांत करणे अशक्य असल्याचे मला आढळून आले आहे. कोटयवधि भुकेलेल्या लोकांना एकच काव्य पाहिजे असते– ते म्हणजे जीवनदायी अन्न. ते त्यांना कोणी देत नाही. ते त्यांनीच कमावले पाहिजे– ते त्यांना निढळाच्या घामाने कमावता येते. ७

(देशात) तीस कोटी लोक बेकार आहेत. उद्योगधंद्यांच्या अभावी कोडो लोकांचा रोज अधःपात होत आहे. ते स्वाभिमानाला मुकत आहेत – ईश्वरावरील श्रद्धा गमावीत आहेत. हा केवढा अनर्थ आहे याची कल्पना करा. अशा कोटयवधि क्षुधित लोकांच्या डोळ्यात तेज नाही अन्न हेच त्यांना ब्रह्म! त्यांना ईश्वराचे पुराण मी ऐकविणे म्हणजे पलीकडे बसलेल्या त्या कुत्र्यालाच ते सांगणे होय. उद्योगाच्या पवित्र संदेशाच्या रूपानेच मी त्यांना ईश्वराचा संदेश देऊ शकेन. ज्यांना दिवसाकाठी दोन वेळा जेवण मिळत नाही, त्यांना ईश्वर दर्शन देऊ शकेल ते भाकरीच्या रूपानेच. उपाशी व आळशी लोकांना ईश्वराचा साक्षात्कार एकाच मार्गाने करून देता येईल – श्रम व त्या श्रमातून मिळणारे अन्न. ८

ईश्वर देतो त्याहून दुसरे कोणतेही सामर्थ्य मजजवळ नाही. माझ्याकडे पहा तर खरे, पंधरा वर्षाचा मुलगा एका बुक्कीसरशी मला पाडू शकेल. मी कोणीच नव्हे पण भीती व अभिलाषा यांच्यापासून मी अलिप्त झालो आहे; म्हणून मला ईश्वरी सामर्थ्याची थोडीफार ओळख झाली आहे. साऱ्या जगाने जरी ईश्वराचे अस्तित्व नाकारले तरी मी तुम्हाला सांगतो, मी ईश्वराचा एकटा एक साक्षीदार राहीन. ईश्वरी सत्ता हा मला निरंतराचा चमत्कार वाटतो. ९

सत्याहून भिन्न असा कोणी परमेश्वर आहे, असा माझा अनुभव नाही. सत्यमय होण्यासाठी अहिंसा हाच एक मार्ग आहे. माझी अहिंसा सच्ची असली तरी कच्ची आहे – अपुरी आहे. मला सत्याचे जे काही अल्पसे दर्शन झाले आहे, ते म्हणजे सत्याच्या फक्त एका किरणाचेच दर्शन होय. सहस्र सूर्य एकवटले, तरी त्यांना सत्याच्या तेजाची सर येणार नाही. त्याचे संपूर्ण दर्शन संपूर्ण अहिंसेविना अशक्य आहे; एवढे मी, माझ्या आजपर्यंतच्या प्रयोगानंतर, निश्चित सांगू शकतो.

अशा सर्वव्यापी सत्यनारायणाच्या प्रत्यक्ष दर्शनासाठी जीवमात्रावर आत्मवत् प्रेम करणे अत्यंत आवश्यक आहे. तसे प्रेम करू इच्छिणारा माणूस जीवनाच्या एकाही क्षेत्रापासून अलिप्त राहू शकत नाही. म्हणून माझ्या सत्याच्या उपासनेने मला राजकारणात खेचून आणले. धर्माचा राजकारणाशी संबंध नाही, असे म्हण-










णाऱ्या माणसाला धर्माचा अर्थ समजलेला नाही, असे म्हणण्यात मला मुळीच संकोच वाटत नाही. मी हे अविनयाने बोलत नाही. आत्मशुद्धिविना प्राणिमात्रांशी ऐक्य साधता येणार नाही व आत्मशुद्धिविना अहिंसाधर्माचे पालन सर्वथा अशक्य आहे.

जो शुद्ध अंतःकरणाचा नसेल, त्याला ईश्वरी साक्षात्कार कदापि होणार नाही. आणि आत्मशुद्धीचा अर्थ जीवनाच्या सर्व क्षेत्रातील शुद्धि. शुद्धि ही अत्यंत सांसर्गिक असते. एकाची शुद्धि झाली की त्याच्या परिवाराची शुद्धि आपोआपच होते. १०

मी जर अन्यायाशी झगडलो नाही – त्यासाठी जरूर तर प्राणार्पणाची सिद्धता ठेवली नाही तर मला ईश्वराचा साक्षात्कार कधीच होणार नाही हे मी जाणतो. माझा स्वतःचा जो काही अल्पस्वल्प व विनम्र अनुभव आहे, त्यामुळे माझी ही जाणीव पक्की झाली आहे. मी जितका जितका शुद्ध होण्याचा प्रयत्न करतो, तितका तितका मी ईश्वराच्या सन्निध गेल्याचा मला अनुभव येतो. आज माझी ईश्वरावरील श्रद्धा वरपांगी आहे. ती जर खरीखुरी बनली आणि हिमालयाप्रमाणे अचल व त्याच्या शिखरावरील बर्फाप्रमाणे धवल व कांतिमान बनली, तर ईश्वराची समीपता मला किती तरी लाभेल. ईश्वरावरील विश्वास श्रद्धेवर आधारलेला असतो आणि ती श्रद्धा तर्कातीत असते. ११

विश्वात्मक व सर्वव्यापी सत्यसत्त्व प्रत्यक्ष जाणण्यासाठी आपण कनिष्ठातील कनिष्ठ जीवमात्रावरही स्वतःइतकेच प्रेम करण्यास शिकले पाहिजे. या ध्येयामागे जो मानव लागला, त्याला जीवनाच्या कोणत्याही क्षेत्रातून स्वतःस अलिप्त ठेवता येत नाही. याच कारणाने माझ्या सत्यनिष्ठेने मला राजकीय क्षेत्रात ओढून नेले. 'धर्माचा राजकारणाशी काही संबंध नाही' असे जे लोक म्हणतात, त्यांना धर्माचा अर्थच कळत नाही असे मी पूर्ण निःशंकपणे पण अत्यंत नम्रपणे म्हणू शकतो. १२

माझ्या अंतरात्म्याने मला कधी फसविले नाही. तो आता मला सांगत आहे, " साऱ्या दुनियेविरुद्ध तुला एकट्याला उभे राहावे लागेल. आणि तरीही तू तसा उभा रहा. सारी दुनिया रक्ताने लालबुंद झालेल्या नजरेने (क्रोधाने) तुझ्याकडे पाहील, तरीही तू त्या दुनियेकडे (शांतपणे) रोखून पाहिले पाहिजेस. घाबरू नकोस. आपल्या अंतर्यामी वसणाऱ्या त्या सूक्ष्म वस्तूवर विश्वास ठेव. ती वस्तु तुला सांगेल, 'मित्राचा, पत्नीचा, सर्वांचा त्याग कर; आणि ज्यासाठी आजवर तू जगलास आणि ज्यासाठी तुला पुढे मरावे लागेल त्याचा (सत्याचा) साक्षी तू हो." १३

भारताचे स्वातंत्र्य मिळविण्यासाठी मी माझे सारे जीवन पणाला लावले होते. आता त्या स्वातंत्र्याचा जो विध्वंस होत आहे, तो मी उघड्या डोळ्यांनी कसा बघू? मी माझ्या प्रत्येक श्वासागणिक प्रभूची प्रार्थना करीत आहे की, या ज्वाला विझविण्याचे सामर्थ्य तरी त्याने मला द्यावे किंवा मला पृथ्वीवरून घेऊन तरी जावे.

मला सर्व बाजूंनी ज्वालांनी घेरले आहे. अशा प्रसंगी तर ईश्वरावर श्रद्धा असण्याची अधिकच आवश्यकता आहे. ही आग विझवावयाची शक्ति ईश्वरच मानवांना देऊ शकेल. ईश्वराला माझ्यापासून अजून काम घ्यायचे असेल, तर तो मला जिवंत ठेवील, नाही तर तो मला घेऊन जाईल. १४

जेथे पाहावे तेथे आग आहे. ईश्वराची मोठी कृपा होय की, तो मला निभावून घेत आहे, मोती जोखण्याचा बारीक कांटा असतो; केसाचा शंभरावा भाग करून त्यांचे वजन करायला त्याहूनहि सूक्ष्म कांटा पाहिजे. त्यापेक्षाहि सूक्ष्म कांट्यावर माझ्या सत्य-अहिंसेची परीक्षा चालली आहे. चारी बाजूला खोटेपणा आणि अतिशयोक्ति भरलेली आहे. सत्य शोधून सापडत नाही. अहिंसेच्या नावावर हिंसा होत आहे. धर्माच्या नावाने अधर्म होत आहे. पण माझ्या सत्य-अहिंसेची परीक्षा या सगळ्यांच्या मध्येच होणार आणि म्हणूनच ही परीक्षा द्यायला मी येथे बसलो आहे. १५








खरोखर माझ्या शरीराबरोबर माझ्या लेखांचे दहन केले जावे. मी जे काही केले, ते टिकेल; मी जे लिहिले वा उच्चारले ते नव्हे.

अलीकडे मी असे वारंवार सांगत आलो आहे की, आपली सर्व धर्मशास्त्रे नष्ट झाली तरी ('ईशावास्यमिदं' हा) ईशोपनिषदातील एक मंत्र हिंदुधर्माचे सार प्रगट करण्यास पुरेसा आहे, पण त्या मंत्राप्रमाणे आचरण करणारा कोणी नसेल, तर तो एक श्लोकही निरर्थक ठरेल.

तसेच, सत्य-अहिंसेची महान् तत्त्वे आपल्या आचरणात आणण्यास तुम्हास माझ्या लेखन-भाषणांचा जितका उपयोग झाला असेल, तितक्याच प्रमाणात यांचे साफल्य समजावे, माझ्या नावाला चिकटू नका; माझ्या तत्त्वांवर निष्ठा ठेवा. या तत्त्वांच्या निकषावर तुमची प्रत्येक कृति घासून पहा आणि जी जी समस्या उभी राहील, तिला निर्भयतेने तोंड द्या. १६

## सत्य

माझ्या देशासाठी जिचा त्याग मी करणार नाही, अशी एकही वस्तू या पृथ्वीतलावर नाही. मात्र याला दोन वस्तूंचा-आणि फक्त दोनच वस्तूंचा — अपवाद आहे. त्या म्हणजे सत्य व अहिंसा. या दोन तत्त्वांचा त्याग मी अखिल जगतासाठीही करणार नाही. कारण माझ्या दृष्टीने सत्य हाच ईश्वर आहे; आणि त्या सत्याची प्राप्ति करून घेण्यास अहिंसेविना अन्य मार्ग नाही. सत्याचा — म्हणजेच ईश्वराचा —त्याग करून हिंदुस्थानची सेवा करण्याची मला इच्छा नाही. कारण हे मी जाणत आहे की, जो माणूस सत्यावर पाणी सोडतो, तो स्वदेश सोडू शकेल, आप्तेष्ट सोडू शकेल. १७

मनुष्य व त्याची कृत्ये या दोन स्वतंत्र वस्तु आहेत. चांगल्या कृत्याबद्दल आदर व वाईटाबद्दल तिरस्कार अवश्य वाटला पाहिजे. बरी वा वाईट कृत्ये करणाऱ्या माणसाबद्दल मात्र अनुक्रमे आदर किंवा दया वाटली पाहिजे. ही गोष्ट समजण्यास सोपी आहे. असे असून तिचा अंमल फारच थोडा होत असतो. त्यामुळेच या जगात जहर पसरत असते.

अशा तऱ्हेची अहिंसा हे सत्याच्या शोधाचे मूळच आहे. ते हाती आले नाही तोपर्यंत सत्य सापडणे अशक्य आहे. या गोष्टीचा मला क्षणो-क्षणी अनुभव येत आहे. कृत्याविरुद्ध झगडा केलेला शोभेल, कर्त्याविरुद्ध झगडा करणे म्हणजे स्वतःशीच झगडण्याप्रमाणे आहे. आपण सर्व एकाच कुंचल्याने रंगविलेली चित्रें आहो — एकाच ब्रह्मदेवाची प्रजा आहो. कर्त्याच्या ठिकाणी अनंत शक्ती साठविलेल्या आहेत. कर्त्याचा अनादर-तिरस्कार करावयाचा म्हणजे त्या शक्तीचा अनादर होतो, आणि तसे करण्याने कर्ता व जग दोघांनाही नुकसान पोचते. १८

दक्षिण आफ्रिकेत मी जितकी वर्षे काढिली, त्या काळात मी कधी कपटाने वागल्याचे मला आठवत नाही — नव्हे, याच्यापुढे जाऊन, माझ्या साऱ्या आयुष्यात मी कपटाचा उपयोगच मुळी केलेला नाही, येथपर्यंतसुद्धा सांगायला मला मुळीच संकोच वाटत नाही. कपटाचा वापर हा नीतीच्या विरुद्ध आहे असे मी मानतो; इतकेच नव्हे तर, तो युक्तीलाही न पटणारा आहे. व्यवहार—दृष्टीने तो मी निरंतर त्याज्यच मानलेला आहे. आफ्रिकेतील हिंदी लोक नीतीच्या विकट मार्गापासून रेसभरही चळले असते, तर त्यांच्या चळवळीला धोका उत्पन्न होण्याची भीति होती. वीस फूट उंचीवर बांधलेल्या दोरावर चालणाऱ्या डोंबाऱ्याला एकाग्र दृष्टीने चालावे लागते, आणि तिची नजर जराशी चळली, तरी त्यांचा कपाळमोक्ष होतो — मग तो कोणत्याहि बाजूस पडो. त्या डोंबाऱ्यापेक्षाही सत्याग्रहीने अधिक एकाग्रतेने चालणे अवश्य आहे, असा अनुभव मी आफ्रिकेतील आठ वर्षांच्या दीर्घकाळात घेतलेला आहे.

माझ्या तेथील अनुभवावरून मी असेही शिकलो की, प्रत्येक शुद्ध लढ्याला गणितश्रेणीचा नियम लागू होतो, आणि सत्याग्रहाच्या बाबतीत तर ही गोष्ट सिद्धांतच मानतो. गंगा नदी जसजशी पुढे जाते, तसतशा तिला अनेक नद्या येऊन मिळतात आणि त्यामुळे मुखापाशी तिचा विस्तार इतका होतो की, तिचा कोणताच काठ दिसू








शकत नाही; आणि नावेत बसलेल्या माणसाला विस्ताराच्या बाबतीत नदी व समुद्र यात काहीच तफावत आढळून येत नाही. त्याचप्रमाणे सत्याग्रहाचा लढा जसजसा पुढे पुढे जातो, तसतशा अनेक प्रवृत्ति त्याला येऊन मिळतात व त्यामुळे त्याच्या सामर्थ्यामध्ये वाढ होत जाते. सत्याग्रहाचा हा परिणाम अनिवार्य आहे असे मी समजतो. कारण सत्याग्रहात जे किमान असते तेच कमाल असते. त्याचे कारण त्याच्या मूळ तत्त्वांतच समाविष्ट आहे. म्हणून त्या किमानातून काही कमी करण्यासारखे उरतच नाही – त्याच्यापासून मागे हटताच येत नाही. वृद्धि हीच एक त्याची स्वाभाविक क्रिया असते.

दुसरे लढे शुद्ध असले तरीही त्यांची मागणी प्रथमच मोठी ठेविली जाते. हेतु हा की, अखेर ती कमी करता यावी. म्हणून त्या सर्व लढ्यांना गणितश्रेणीचा नियम निरपवादपणे लागू पडेल की नाही याची मला शंका आहे. पण सत्याग्रहात किमान मागणी हीच कमाल मागणी असते. त्यामुळे त्याला गणितश्रेणीचा नियम लागू होतो. गंगा आपल्या विस्तारासाठी आपला मार्ग सोडून कोठे जात नाही ; तसेच सत्याग्रहीही आपला असिधारा-मार्ग कधी सोडीत नाही. पण गंगेचा प्रवाह वहाता वहाता तिला जशा उपनद्या आपण होऊन येऊन मिळतात, तसेच सत्याग्रह सरितेच्या बाबतीतही घडते. १९

माझ्या देशाच्या लोकांना आफ्रिकेतील माझ्या सत्याग्रही योद्ध्यांची ओळख करून देताना मी सांगेन की, ' हे माझे योद्धे, ज्यांनी देशाच्या सेवेप्रीत्यर्थ अनेक वेळा तुरुंगवास पत्करून तुरुंगाला महाल मानले; हे माझे योद्धे, ज्यांनी देशाची सेवा करताना गरिबीचे व्रत घेऊन आपले सारे जीवन अर्पण करण्याचा निश्चय केला आहे; हे माझे योद्धे, जे देशाच्या सेवेप्रीत्यर्थ वाटेल ती जोखीम पत्करायला तयार आहेत; जरूर पडली तर ते आजाऱ्यांची सेवाशुश्रूषा करू शकतात, किंवा जरूर पडली तर आपल्या तोंडचा भाकरीचा घास, स्वतः उपाशी राहूनही ते दुसऱ्याच्या तोंडात घालतात. लोकांचे मलमूत्र साफ करताना रतीभरसुद्धा अंगचोरपणा करणार नाहीत, तसेच हिंदुस्थानसाठी तुरुंगात जायला किंवा फाशीच्या फळीवर चढायला जरासुद्धा कचरणार नाहीत. २०

आमचा मार्ग सरळ आहे. यावरून आम्ही, डोळे मिटूनही, जाऊ शकतो. सत्याग्रहाची तर हीच मौज आहे. सत्याग्रहात असत्य, लवाडी किंवा ठकबाजी यांना स्थान नसते. आज मितीला जगभर असत्य व लवाडी तोऱ्याने मिरवीत आहेत. ही स्थिती मी मुकाट्याने पाहू शकत नाही. या कसोटीच्या क्षणी मी स्वस्थ कसा बसू शकेन आणि माझा 'अंतरीचा दिवा' मी कसा झाकू शकेन ? मी तसे केले तर ईश्वर माझी हजेरी घेईल.

माझा शहाणपणा हा काही असा मोलाचा ठेवा नाही की, जो मी गमावू शकत नाही. पण माझा प्रामाणिकपणा मात्र तसा ठेवा आहे आणि तो मी मुळीच गमावू शकत नाही. २१

## अहिंसा

माझ्याहून अधिक अर्ज दुसऱ्या कोणी क्वचितच लिहिले असतील, आणि माझ्याहून अधिक दुःसाध्य कार्ये फारच थोड्या लोकांनी हाती घेतली असतील. मी अशा मूलभूत निर्णयाला आलो आहे की, तुम्हाला खरोखर महत्त्वाची अशी काही कार्ये पार पाडावयाची असतील, तर तुम्ही दुसऱ्याच्या केवळ बुद्धीचे समाधान करून भागणार नाही तर तुम्ही त्याचे अंतःकरणही हलविले पाहिजे. बुद्धीचे आवाहन डोक्याला असते, पण दुसऱ्याच्या अंतःकरणात प्रवेश मिळतो आपण क्लेश भोगल्याने. आत्मक्लेशाने मानवाच्या आंतरिक ज्ञानाची द्वारे उघडली जातात आत्मक्लेश हा मानववंशाचा ताम्रपट आहे – खड्ग नव्हे

आत्मक्लेशाचा सूर्य उदय पावताच पाषाणहृदय व गाढ अज्ञान यांचा लोप अवश्य होतो. ते आत्मक्लेश क्रोध-मत्सर-रहित असावेत. २२

आपल्या आयुष्यात असे काही क्षण येतात की, जेव्हा आपल्याला सदसद्विवेकबुद्धीचा सर्वश्रेष्ठ



अनुक्रमणिका








आदेश ऐकावा लागतो. तो आदेश पालन केल्याने कदाचित् आपल्याला अनेक वेळां दुःखाश्रु ढाळावे लागतात. फार काय, आपल्या मित्रांचा, आपल्या कुटुंबाचा, आपण राहतो त्या राज्याचा, प्राणप्रिय अशा सर्व वस्तूंचा विरह सहन करावा लागतो. पण तो आदेश पाळणे हा आपल्या जीवनाचा धर्म आहे. २३

जे आपल्यावर प्रेम करतात, त्यांच्यावरच आपण प्रेम करणे ही कांहीं अहिंसा नव्हे. जे आपला द्वेष करतात, त्यांच्यावरही आपण प्रेम केले, तर ती अहिंसा होईल. प्रेमाचा हा दिव्य नियम आचरणात आणणे किती कठीण आहे, याची मला कल्पना आहे. पण सर्वच महान् व दिव्य गोष्टी करणे कठीण नसते काय ? द्वेष्ट्यावर प्रेम करणे महाकर्मकठीण आहे. पण, ईश्वराच्या कृपेने ही अत्यंत कठीण गोष्टही आपण करावयाची ठरविले तर ती सहज होऊन जाते.

अहिंसा धर्म हा केवळ ऋषिमुनींसाठी नाहीं. सर्वसामान्य लोकांसाठीही तो आहे. हिंसा हा जसा पशूंचा धर्म तसा अहिंसा हा मानवजातीचा धर्म. पशूमध्ये आत्मा सुप्त असतो आणि त्याला शारीरिक बळाशिवाय दुसरा कायदा माहीत नसतो. उच्च दर्जाचा कायदा आत्म्याचे बळ ओळखणे यातच मानवाचे मोठेपण आहे.... हिंसामय परिस्थितीतून अहिंसेचा धर्म ज्या ऋषींनी शोधून काढला, ते न्यूटनपेक्षा अधिक प्रतिभाशाली होते, वेलिंग्टनपेक्षा अधिक शौर्यशाली होते. शस्त्रास्त्रांचा उपयोग त्यांना माहीत होता, पण ती निरुपयोगी आहेत हे जाणून त्यांनी त्रस्त जगताला असा मार्ग दाखविला कीं, मानवाचा उद्धार अहिंसेने होईल हिंसेने नव्हे. २४

प्रियजनांना वाऱ्यावर सोडून भय-स्थानापासून पळ काढणे हे माझ्या अहिंसेत बसत नाहीं. हिंसा की भीतीने पलायन ? या दोहोंत मी हिंसाच पसंत करीन. निसर्ग-दृश्याचा आनंद लुटण्यास आंधळ्या माणसाचे मन मी जसा वळवू शकणार नाही. तसाच भित्र्या माणसाला मी अहिंसेचा उपदेश करू शकणार नाही. अहिंसा ही शौर्याची पराकाष्ठा आहे. हिंसेच्या तालमीत तयार झालेल्या लोकांना अहिंसेचे श्रेष्ठत्व सिद्ध करून दाखविण्यास मला कांहींच अडचण पडत नाही. असा माझा स्वतःचा अनुभव आहे. मी कैक वर्षे भित्रा होतो, तेव्हा माझ्या चित्तात मी हिंसेला थारा दिला होता. पण जेव्हा मी भीरुता टाकून देऊ लागलो, तेव्हाच मी अहिंसेचे मोल समजू लागलो. २५

मी १९२० साली जो होतो, तोच गांधी आजही आहे. कोणत्याहि मूलभूत सिद्धांताच्या बाबतीत माझ्यामध्ये बदल झालेला नाहीं. त्यावेळी अहिंसेला मी जितके महत्त्व देत असे, तितकेच आता देत आहे. बदल असलाच तर, मी अहिंसेला पूर्वीपेक्षा अधिक महत्त्व देत आहे.

अहिंसेच्या शस्त्राच्या रूपाने ईश्वराने मला एक अमूल्य देणगी दिली आहे. मी व माझी अहिंसा या दोघांची कसोटी लागण्याचा हा क्षण आहे. हिंसेच्या ज्वालांनी सारे जग पेटले आहे आणि मुक्ततेसाठी टाहो फोडीत आहे. अशा आणीबाणीच्या वेळी मी जर ईश्वरदत्त बुद्धीचा उपयोग केला नाही, तर ईश्वर कांहीं मला क्षमा करणार नाहीं. त्या महान् देणगीला मी अपात्र आहे, असाच माझ्याविषयी निर्वाळा दिला जाईल.

आमची अहिंसा किती अपुरी आहे आणि अहिंसेच्या ध्येयापासून अद्याप आम्हीं किती दूर आहो, याची मला जाणीव आहे. परंतु अहिंसेमध्ये अंतिम अपयश किंवा पराभव असे काहीं नसते, म्हणून माझी अशी श्रद्धा आहे की, आमच्यात कितीही उणीवा असल्या तरी आपले विशाल ध्येय हस्तगत होईल. तसे झाले तर त्याचा अर्थ असा की, गेल्या बावीस वर्षांत आपण जी मूक व अखंड साधना केली, तिला यश देऊन आपल्याला साहाय्य करण्याची ईश्वराची इच्छा आहे. २६

खुदा-ई-खिदमदगारांनी अहिंसाव्रत स्वीकारले असे मी केव्हा समजेन ? आपल्या आसपास राहणाऱ्या प्रत्येक माणसाची मैत्री व विश्वास त्यांनी संपादन केला पाहिजे. एका माणसालासुद्धा जोवर तुमची भीति वाटत आहे, तोपर्यंत तुम्ही खरे खुदा-ई-खिदमदगार नव्हेत. खरा अहिंसक









अनुक्रमणिका

आपल्या वाणीत व वर्तनात नम्र असतो त्याच्या नेत्रातून पावित्र्याची प्रभा पसरते. त्यामुळे एखादा नवखा माणूस, एखादी अबला किंवा एखादे मूलही सहजप्रवृत्तीने त्याला मित्र म्हणून ओळखते. " हा देवमाणूस आहे त्याच्यावर आपण खुशाल विश्वास ठेवावा " अशी त्याची भावना होते. समाजातील सर्व वर्गाचे सहकार्य अहिंसक सेवक मिळवू शकतो. अर्थात् हिटलर-मुसोलिनीच्या पाशवी शक्तीचे अमर्याद बळ त्याच्या पाठीशी नसते, पण केवळ प्रेमाच्या बळावर लोकांचे सहकार्य त्याला खुशीने लाभते.

हे प्रेम-बळ कसे प्राप्त होते ? केवळ प्रेमपूर्ण व अखंड सेवेने आणि दृढ ईश्वर-निष्ठेने. तुमच्या प्रभावामुळे, दारुडे दारूपासून हळुहळू मुक्त होत आहेत, लोक घाणेरड्या संवयी सोडीत आहेत आणि गुन्हेगार गुन्हे करण्याचे टाकीत आहेत आणि 'आपला वाली-आपला मित्र' म्हणून जनता तुमचे सर्वत्र स्वागत करीत आहे असे जेव्हा मला दिसेल, तेव्हा मी समजेन की, अहिंसेचे तत्त्व ज्यांच्या अंगी मुरले आहे असे हे लोक आहेत. २७

## ब्रह्मचर्य

ज्याने सत्याचे व्रत घेतले आहे आणि केवळ सत्याचीच अनन्य उपासना चालविली आहे तो जर आपली बुद्धी अन्य कार्यात वेचील, तर त्याने सत्याशी प्रतारणा केली असे होईल. सत्याचा पूजक इंद्रियांचा सेवक कसा बनेल ? सत्याच्या साक्षात्कारासाठी ज्याने आपल्या सर्व क्रिया समर्पित केल्या आहेत आणि त्यासाठी निःशेष निःस्वार्थीपणा स्वीकारला आहे, त्याला प्रजोत्पादन व कुटुंब-भरण या स्वार्थी कार्यासाठी वेळच मिळणार नाही. सत्य-शोधन व स्वार्थ-साधन, हे शब्द परस्परविरोधी आहेत.

आता अहिंसेच्या दृष्टीने विचार केला तरी अहिंसेची सिद्धि निःशेष निःस्वार्थीपणाशिवाय अशक्य आहे. अहिंसा म्हणजे विश्व-प्रेम. पुरुषाने एका स्त्रीला अथवा स्त्रीने एका पुरुषाला आपले प्रेम अर्पण केले तर मग जगाला देण्यासाठी काय उरले ? त्याचा सरळ अर्थ हा की, "आम्ही दोघे आपापल्यापुरते–इतरांची चिंता देवाला ! " पतिव्रता स्त्रीने पतीसाठी आपल्या सर्वस्वाचा होम करण्यास सिद्ध असले पाहिजे आणि एकनिष्ठ पतीने आपल्या पत्नीसाठी तसेच वागले पाहिजे हे खरे, पण अशी माणसे विश्व-प्रेमाच्या पायरीपर्यंत पोचू शकत नाहीत किंवा समस्त मानवजात ही आपली सगीसोयरी आहे असे मानू शकत नाहीत. कारण त्यांनी आपल्या प्रेमाभोवती तटबंदी उभारलेली असते. त्यांचे कुटुंब जितके मोठे असते तितके ते विश्व-प्रेमापासून दूर रहातात. म्हणून ज्याला अहिंसा-धर्म पाळावयाचा आहे, त्याने विवाह करता कामा नये. २८

स्त्रीला वा पुरुषाला आपल्या आयुष्यात सर्वात विकट प्रयत्न कामवासना जिंकण्यासाठी करावा लागतो. ही वासना जिंकल्याशिवाय मानवाला स्वतःवर प्रभुत्व मिळविण्याची आशाच धरता येत नाही. आणि अशा आत्म-राज्याखेरीज स्वराज्य नाही की रामराज्य नाही.

स्वतःवर प्रभुत्व असल्याशिवाय इतर सर्वांवर प्रभुत्व गाजविणे, हे भ्रमाचे व निराशेचे ठरणारे असते. खेळातील रंगीत आंबे दिसायला सुंदर असतात, पण आतून पोकळ व निःसत्त्व असतात; तसेच ते असते. काम-वासनेवर ज्याने विजय मिळविला नाही असा कार्यकर्ता हरिजनांची खादीची, जातीय ऐक्याची, गोरक्षणाची किंवा ग्राम-पुनर्घटनेची, अशा कोणाचीच खरीखुरी सेवा करण्याची आशा धरू शकणार नाही.

अशी थोर कार्ये पार पाडण्यासाठी केवळ बौद्धिक सामुग्री पुरेशी पडत नाही त्यासाठी आध्यात्मिक प्रयत्नाची किंवा आत्म-बलाची आवश्यकता असते.

आत्म-बलाची प्राप्ति केवळ ईश्वरी कृपेने होते आणि जो कामवासनेचा अंकित झाला, त्या माणसावर ईश्वर कधी कृपा करीत नाही. २९

ईश्वर दर्शन साधायचे तर ब्रह्मचर्य अनिवार्य वस्तु आहे, ही गोष्ट त्यावेळीही माझ्या स्पष्टपणे










लक्षात आली नव्हती पण समाजसेवेला ब्रह्मचर्याची आवश्यकता आहे हे मला स्पष्ट दिसू लागले. मला वाटू लागले की, अशा तऱ्हेची सेवा माझ्या वाट्याला अधिकाधिक येणार आणि मी जर भोगविलासामध्ये, प्रजोत्पत्तीमध्ये, बालसंगोपनामध्ये, गढून राहिलो, तर माझ्याकडून संपूर्ण सेवा घडणार नाही. ३०

आहार व उपवास यांचा ब्रह्मचर्याशी निकट संबंध असला तरीही ही गोष्ट स्पष्ट आहे की, त्याचा मुख्य आधार मनावरच आहे. मलिन मन उपवासाने शुद्ध होत नाही. आहाराचा त्याच्यावर काही एक परिणाम होत नाही. मनाचा मळ हा विचाराने, ईश्वरचिंतनाने आणि अखेरीला ईश्वरी प्रसादानेच निघून जातो. पण मनाचा शरीराशी निकट संबंध आहे, आणि विकारी मन विकारी आहारच शोधीत असते. विकारी मन अनेक प्रकारचे स्वाद व भोग शोधीत असते; त्या आहाराचे नियमन करण्याची व निराहाराचीही आवश्यकता उत्पन्न होते. विकारी मन शरीराला व इंद्रियांना कह्यात वागविण्याच्या ऐवजी स्वतःच इंद्रियांच्या व शरीराच्या ताब्यात जाते. त्यामुळेही शरीराला शुद्ध व कमीतकमी विकारी अशा नियमित आहाराची व प्रसंगोपात्त निराहाराचीही —उपवासाचीहि — जरूर पडते. ३१

पुष्कळांचा ब्रह्मचर्यपालनाचा प्रयत्न निष्फळ होतो. कारण की, खाणे-पिणे, ऐकणे-पहाणे इत्यादि बाबतीत ते अब्रह्मचाऱ्याप्रमाणेच वागू पाहतात, आणि तरीसुद्धा ब्रह्मचर्याचे पालन व्हावे अशी इच्छा धरतात. असला प्रयत्न म्हणजे ग्रीष्म ऋतुमध्ये शीतकालाचा अनुभव मिळवू पाहण्या-प्रमाणे आहे. संयमी व स्वच्छंदी, भोगी व त्यागी यांच्या एकंदर राहणीमध्येच भेद असला पाहिजे. साम्य असले तरी ते फक्त वरवर दिसणारे असेल. दोहोंतील भेद स्पष्टपणे दिसून आलाच पाहिजे.

डोळ्यांचा उपयोग दोघेही करणार; पण ब्रह्मचारी देवदर्शन करील, भोगी नाटक-तमाशात दंग राहील, दोघेही कानांचा उपयोग करणार; पण एक ईश्वर-भजन ऐकेल, तर दुसऱ्याला शृंगारिक पदे गाण्यात मौज वाटेल दोघेही जागरण करतील, पण एकजण जागेपणी हृदय-मंदिरामध्ये विराजमान असणाऱ्या रामाला आळ-वील, तर दुसऱ्याला नाच-तमाशाच्या दंगलीत झोपेचा विसर पडेल. दोघेही जेवतील पण एकजण शरीररूपी तीर्थक्षेत्राच्या रक्षणापुरते देहाला भाडे देईल, तर दुसरा जिभेचे कोड पुरविण्या-साठी शरीरात अनेक पदार्थ कोंबून त्याला घाणेरडे करून सोडील. अशा तऱ्हेने दोघांच्याहि आचारविचारामध्ये हरएक बाबतीत फरक पडणार व तो फरक दिवसेंदिवस वाढत जाणार — कमी होणार नाही.

ब्रह्मचर्य म्हणजे कायावाचामनेंकरून सर्व इंद्रि-यांचा संयम या संयमासाठी त्यागाची आवश्यकता आहे त्यागाच्या क्षेत्राला सीमा नाही; तशी ब्रह्मचर्याच्या महिम्याला नाही. ३२

## सेवा

मला पुनर्जन्म नको आहे. पण तो येणारच असेल, तर मला अस्पृश्याचा जन्म मिळावा तसे झाले म्हणजे त्यांची दुःखे, त्यांचे हाल. त्यांचे होणारे अपमान — या सर्वांचा मी अनुभव घेऊ शकेन. आणि मग त्यांच्या शोचनीय स्थिती-तून त्यांची व माझी सुटका करण्याचा प्रयत्न मी करीन. म्हणून मी अशी प्रार्थना करतो की मला जर पुनर्जन्म मिळावयाचा असेल तर तो ब्राह्मणाचा नको, क्षत्रियाचा नको, वैश्याचा नको किंवा शूद्राचा नको, तर अतिशूद्राचा असावा. ३३

पूर्णत्वासाठी प्रयत्न करणे हे आयुष्याचे ध्येय होय. हे पूर्णत्व म्हणजे आत्म-साक्षात्कार. आपल्या दौर्बल्यामुळे किंवा वैगुण्यामुळे आपण आपला आदर्श खाली आणता कामा नये. ज्याने आपले भवितव्य अहिंसेशी— प्रेमभावाशी— निगडित केले असेल, त्याच्या दैनंदिन जीवनातील विनाशाचे क्षेत्र संकुचित होत जाते, आणि तितक्या प्रमाणात प्रेम व चैतन्य वाढत जाते. हिंसेने-द्वेषभावाने— ज्यांचे जीवन चालले आहे, त्यांच्या जीवनातील विनाशाचे क्षेत्र दिवसेंदिवस वाढत जाते, आणि त्या प्रमाणात द्वेष व मृत्यु हेही वाढत जातात. ३४

माझा आदर्श असा आहे की, पुरुषाने पुरुष राहून स्त्री बनावे आणि स्त्रीने स्त्री राहून पुरुष







बनावे. पुरुषाने स्त्री व्हावयाचे म्हणजे स्त्रीची नम्रता व शिष्टाचार शिकावा आणि स्त्रीने पुरुष व्हावयाचे म्हणजे स्वतःचा भ्याडपणा सोडून देऊन हिंमतवान व बहादुर बनावे. ३५

आश्रमात जर आपण आपले स्वतःचे स्वराज्य प्राप्त केले, तर सबंध हिंदुस्थानचे स्वराज्य हाती येईल, म्हणजे सगळे सुतासारखे सरळ होतील. कुणाला कोणाविषयी वहीम आला नाही— अविश्वास वाटला नाही; तर स्वराज्य आपल्या तळहातात आहे. ३६

प्रत्येक मानवी प्राण्याला जगण्याचा हक्क आहे. आणि तसाच चरितार्थाची साधने शोधण्याचा व जरूर तर वस्त्र-घर यांचा लाभ घेण्याचाही हक्क आहे. पण या साऱ्या कार्यांसाठी आपल्याला अर्थशास्त्रज्ञांची किंवा त्यांच्या सिद्धांतांची मदत घेण्याची गरज नाही. 'उद्यांची चिंता करू नका.' असा आदेश जगातील बहुतेक सर्व धर्म-ग्रंथांनी दिलेला आहे. सुप्रतिष्ठित समाजात माणसाला आपल्या उपजीविकेचे साधन मिळविणे, ही जीवनातील अत्यंत सोपी गोष्ट असली पाहिजे आणि तशी ती असल्याचे आढळतेही. खरोखर, एकादा देश सुव्यवस्थित आहे की नाही याची कसोटी, त्यात लक्षाधीश किती आहेत, ही नव्हे, तर त्या देशातील बहुजनसमाजात उपासमार किती आहे ही होय.

परमेश्वर व पैसा या दोहोंची पूजा तुम्ही करू शकत नाही, हा आर्थिक सिद्धांत फार महत्त्वाचा आहे. त्या दोहोंतून आपल्याला निवड करावयाची आहे. जडवादाच्या दैत्याच्या टाचे-खाली तुडविली जाणारी पाश्चात्य राष्ट्रे आक्रंदन करीत आहेत. त्यांची नैतिक वाढ खुंटली आहे. ते आपली प्रगति पौंड शिलिंग पेन्स यांनी मोजीत आहेत. अमेरिकेची श्रीमंती हा आमचा मान-दंड झाला आहे. अमेरिकेचा हेवा इतर देश करतात. आमचे पुष्कळ देशबांधव असे म्हणताना मी पाहिले आहेत की, आम्ही अमेरिकेसारखी दौलत मिळवू; पण तिची साधने न वापरता. असा प्रयत्न, यदाकदाचित् कोणी केला तर— तो फसेलच, हे सांगण्याचे धाडस मी करतो. विवेकी, शांत व क्रुद्ध — अशा तिन्ही भूमिका आपण एकाच वेळी घेऊ शकत नाही. माझी अशी इच्छा आहे की, आमच्या पुढाऱ्यांनी आम्हाला, आम्ही साऱ्या जगात नैतिक दृष्टचा सर्वश्रेष्ठ कसे होऊ, हे शिकवावे. ३७

## साधनशुचिता

साधने ही मला साध्याइतकीच महत्त्वाची वाटतात — किंबहुना, एका दृष्टीने, अधिक महत्त्वाची वाटतात. कारण, आपली थोडीफार सत्ता त्यांच्यावरच चालते. ती जर आपण सोडली, तर साध्यावर आपली सत्ता अजीबात चालणार नाही. ३८

साधनांची काळजी आपण घेतली, तर साध्याची प्राप्ति हमखास होईल. साध्याच्या दिशेने आपली जी प्रगति होते, ती साधनांच्या शुचितेच्या प्रमाणातच. ३९

साध्य व साधन यांचा काही संबंध नाही, ही समजूत अत्यंत चुकीची आहे. या चुकीमुळे जे लोक धर्म-परायण मानले जातात, त्यांनी घोर कर्मे केली आहेत. विषारी झाडाझुडपांपासून गुलाबाच्या फुलाची इच्छा बाळगण्यासारखे हे आहे. मला जर समुद्र तरून जावयाचे असेल तर जहाजांतूनच मी गेले पाहिजे. त्यासाठी मी जर बैलगाडी पाण्यात घातली, तर गाडी आणि मी दोघेहि तळाला जाऊ. 'जसा देव, तशी पूजा' हे फार विचार करण्यासारखे वाक्य आहे. त्याचा चुकीचा अर्थ करून लोक भलत्या मार्गाला लागले आहेत. साधन हे बीज आहे आणि साध्य हे झाड आहे. वृक्ष व बीज यांचा जितका अभेद्य संबंध आहे, तितकाच साध्य-साधनांचाही आहे. दैत्याला शरण जाऊन देव-भक्तीचे पुण्य जोडावे असे मी म्हटले, तर ते कसे साधेल ? 'मला ईश्वराची भक्ति करावयाची आहे, मग ती मी आसुरी मार्गांनी केली म्हणून काय बिघडले ?' असे जर कोणी म्हणेल तर त्याचे ते म्हणणे अज्ञानाचे आणि मूर्खपणाचे मानले जाईल. 'पेरावे तसे उगवावे' हा सृष्टीचा क्रमच आहे. ४०







## नम्रता

माझ्या बाबतींत जे शक्य आहे ; ते एखाद्या बाबतीतहि शक्य आहे. हा माझा विश्वास उत्तरोत्तर वाढतच आला आहे. आणि तसे वाटण्यास माझ्यापाशी सबळ कारणेहि आहेत. सत्याच्या शोधाची साधने जितकी कठीण, तितकीच सोपीहि आहेत. ती एखाद्या अभिमानी इसमास अशक्यशी वाटतील आणि एखाद्या निष्पाप बालकाला अगदी सुकर वाटतील. सत्याच्या शोधकाला रजःकणापेक्षाहि तुच्छ बनावे लागते. सर्व जग रजःकणाला चिरडीत असते; परंतु रजःकणसुद्धा त्याला चिरडू शकेल इतका नम्र सत्याचा पुजारी बनला पाहिजे. तसा तो बनेपर्यंत त्याला निरपेक्ष सत्याचे किंचिन्मात्र दर्शनहि दुर्लभ आहे. ४१

व्यक्ति व समष्टि यांच्यामध्ये इतका निकट संबंध आहे की, एका व्यक्तीची शुद्धि ही अनेकांच्या शुद्धीस कारण होते. आणि व्यक्तिगत प्रयत्न करण्याची शक्ति तर सत्यनारायणाने सर्वांनाच जन्मापासून दिलेली आहे. हा शुद्धीचा मार्ग घोर आहे, हे माझ्या क्षणोक्षणी अनुभवास येत आहे. शुद्ध होणे म्हणजे कायावाचामनाने निर्विकार होणे– रागद्वेषरहित होणे. या निर्विकारतेप्रत पोचण्याचा मी प्रतिक्षणी प्रयत्न करीत असूनही मी तिच्यापर्यंत पोचलेलो नाही. त्या प्रयत्नामुळे लोकांनी केलेली स्तुती मला फसवू शकत नाही; ती स्तुति कित्येक वेळा तर मला अतिशय सलते.

शस्त्रयुद्धाने सारे जग जिंकण्यापेक्षा मनाचे विकार जिंकणे मला अधिक कठीण वाटते. हिंदुस्थानात आल्यानंतरसुद्धा माझ्यामध्ये दडून राहिलेले विकार माझ्या उघडकीस आले आहेत याची मला शरम वाटत आहे, पण मी प्रयत्न मात्र सोडीत नाही.

सत्याचे प्रयोग करताना मला आनंदाचे घुटके मिळाले आहेत– आजही मिळत आहेत. पण मला माहीत आहे की, मला अजून घोर मार्ग कापावयाचा आहे. त्यासाठी मला शून्यवत् बनले पाहिजे. मनुष्य जोपर्यंत आपण होऊन स्वतःला सर्वांच्या शेवटी नेऊन बसवीत नाही, तोपर्यंत त्याला सुटका नाही. अहिंसा ही नम्रतेची पराकाष्ठा होय; आणि या नम्रतेविना मुक्ति कधीच शक्य नाही, ही अनुभवसिद्ध गोष्ट आहे. ४२

---










श्री. ना. चाफेकर

# कामगार – एक यक्ष प्रश्न

कामगारांचा संप हा लोकशाहीचा एक अविभाज्य भाग झालेला आहे. लोकशाही म्हणजे अडाणी मतदारांचे निरनिराळे गट या ना त्या निमित्ताने आपल्या हातात ठेवून राजकारण करणाऱ्यांचे राज्य असा अर्थ जोपर्यंत घटनेतून निघू शकतो तोपर्यंत कामगारांसारखे राजकीय गट हे अपरिहार्य आहेत. आजचे कामगारकायदे अठराव्या शतकातील युरोपच्या विशिष्ट परिस्थितीच्या प्रतिक्रियेतून उगम पावलेले आहेत. आपल्या देशाची घटनाही युरोपच्या पार्श्वभूमीतूनच निर्माण झाली आहे. आजच्या कामगारविषयक तत्त्वांस कारणीभूत असलेली ही पार्श्वभूमि लक्षात घेतली म्हणजे ही समस्या समजणे सोपे जाईल.

समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला समानजीवन उपभोगण्याचा हक्क आहे या पाश्चात्यांच्या चुकीच्या सिद्धान्तावरून आमचेकडे राजकीय, आर्थिक आणि सामाजिक तत्त्वज्ञान उद्घोषिले जाते व घटना व कायदे यांचे ते उद्दिष्ट राहते. तथापि ते अव्यवहार्य, व मानवी प्रगतीला पोषक नसल्याने ते उद्दिष्ट तर कोठेच साध्य झालेले दिसत नाही; पण देशात तंटे आणि असंतोष मात्र वाढत आहेत.

समानजीवन उपभोगण्याचा हक्क कायद्याने देणे सोपे आहे, तितकेच आकर्षकही आहे. परंतु समानजीवनाची रुचि आणि पात्रता निर्माण करणे हे मात्र अशक्य आहे. एवढेच नव्हे तर समानजीवनाच्या उपभोगाच्या कल्पनेत आणखी एक मोठा दोष आहे. तो म्हणजे मानवांतील बुद्धिस्वातंत्र्य कर्तृत्व यांचा नाश होतो. म्हणजच मानवातील मानव्य नष्ट होते.

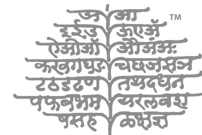
समानजीवनाचा उपभोग व्यक्तीला दुसऱ्याने दिल्याशिवाय स्वतःहून उपभोगता येत नाही. त्यामुळे समानजीवनाचे दानच करावे लागते. दान करावयासही प्रत्यवाय नाही; तथापि आपल्या देशाच्या घटनेने दान करावयाचा हक्क दिलेला नाही. दान हक्काने मागण्याचा हक्क दिलेला आहे. यातच माणसाचे कर्तृत्व विलय पावते!

वास्तविक देशातील व्यक्तीला जो हक्क द्यावयास पाहिजे तो म्हणजे प्रत्येकाला जगण्याचा. आणि जगण्याकरिता अन्न, वस्त्र व आसरा यांचा, परंतु आपल्या देशात आज नेमकी याच्या उलट स्थिति आहे. माणसाला जगण्याचा म्हणजे, अन्न, वस्त्र, आसरा यांचा हक्क नाकारला जात आहे; आणि कांही श्रीमंत कर्तृत्ववान जीवनाचा भाग मागण्याचा हक्क देऊन जीवन समान करण्याचा अभिनिवेश होत आहे! त्याकरिता केलेला खटाटोपही वाया जात आहे. कारण श्रीमंत जीवनाचा भाग देऊन समानजीवनाचा जो थोडाफार तुकडा निकृष्ट जीवनाच्या तोंडावर फेकला जातो त्यामुळे कोणतेही निकृष्ट जीवन सुधारलेले नाही. उलट ते अधिकच निकृष्ट होत आहे.

जीवनातील सुखसाधने समृद्ध करणे किंवा त्या समृद्धीचे साधन जे चलन ते दोहातानी भरघोस उपलब्ध करणे म्हणजे निकृष्ट जीवन उंचावते अशी एक खुळी कल्पना आहे. जीवनाचे सांस्कृतिक अंग जर उंचावलेले असेल तरच सुखसाधनाचे महत्त्व आहे किंबहुना त्यांना मानवी जीवनात स्थान आहे. परंतु कामगाराच्या एकाही कैवाऱ्याने हे ओळखले असेल असे वाटत नाही. ओळखले असेल तर ते बाहेर बोलून दाखविणे त्यास मानवत नसेल. कारण त्याने लोकशाहीतील मतदारांचा गट हाती येणार नाही. अनेक संप झाले, मागण्या अनंत झाल्या, द्रव्यवाढही पुष्कळ झाली. पण कामगाराचा अभिरुची, नैतिक अधिष्ठान, देश व समाज यावरील निष्ठा, नागरिकत्वाची जबाबदारी, सुसंस्कृत जीवनाची आकांक्षा आणि बुद्धिविकास हे मानवाच्या सांस्कृतिक जीवनाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आणि मूलभूत असणारे दालन प्रगल्भ झालेले दिसत नाही. ते पूर्वी होते तसेच आहे मध्यमवर्गीयाने दहा दहा-वर्षांत रक्कम पाहिली नसेल अशी भरघोस रक्कम कामगारांच्या हाती दरवर्षी पडत असते. परंतु अनीति आणि गुन्हे यासाठीच ही सर्व रक्कम खर्ची पडते.



अनुक्रमणिका





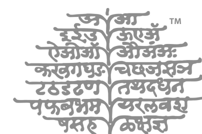

बहुतेक सर्व कामगारांची हीच स्थिती आहे. तथापि कामगार पगारवाढ मागतो, बोनस मागतो ते कशा करिता याला काही कारण नाही. मागण्याचा हक्क आहे म्हणून मागतो एवढेच कारण आहे.

प्रसिद्ध कामगार पुढारी जॉर्ज फर्नांडिस यांनी घटकाभर नेहमीचा व्यवसाय मनातून दूर करून जे उद्गार काढले तेच खरे आहेत. ते म्हणाले, " आम्ही कामगारांच्या मागण्या मांडतो याला अर्थ नाही. रुपाया दिला की सव्वारुपयाची मागणी आलीच. "

याला जबाबदार केवळ कामगार पुढारीच नाहीत. सरकारही तितकेच जबाबदार आहे. ज्या बुद्धीने कामगार पुढारी मागण्या करतात त्याच बुद्धीने सरकार कामगारांचे कायदे करते. कामगार पुढाऱ्यांच्या हाती सत्ता नाही म्हणून त्यास संप करावे लागतात. सरकारला संप करण्याचे कारण नाही. ते कायदे करून तेच उद्दिष्ट साध्य करू शकते. सर्व कामगारकायद्यांचा कसून अभ्यास केला तर त्यातून हेच निष्पन्न होते. मालक हा कोणी उपरा-लफंगा अशी भूमिका घेऊन मालकाविरुद्ध कामगारास सर्व प्रकारचे हक्क दिले आहेत. जणु कामगार हा कोणी एक सालस, निरुपद्रवी अबल आणि अत्यंत कर्तव्यदक्ष असाच आजपर्यंतच्या कायद्यांवरून भास होतो. तथापि सरकार हे जे करते ते केवळ कामगारांचा मतदार गट राखून ठेवण्यासाठी. अशा तऱ्हेने सरकार व कामगार पुढारी याच्या स्पर्धेतून कामगारास भरपूर चलन म्हणजे गरजेपेक्षा जास्त चलन हातात मिळते. पण मागण्या करून हातात पैसा मिळाला की कामगार त्या पैशाचे काय करतो याची चवकशी कोणी कामगारकैवारी करीत असल्याचे आमच्यातरी कानावर आले नाही. त्या कामगाराची दारूची तल्लफ, बाईची नशा, जुगाराचा नाद, खून-मारामाऱ्यांचा कैफ, घरात बायकामुलांशी वागण्याची त्यांची रीत, शेजाऱ्याशी वागण्याची चाल, इत्यादि कामगाराच्या वर्तनाचे पैलू कोणी तपासून पाहिले आहेत काय ? उलट अनुभव मात्र असा दिसतो की कामगारांच्या गुंड प्रवृत्तीचा कायदा घेऊन आपला गट अधिक बळकट करणे. आणि अधिकारीवर्गावर वचक बसविण्यासाठी त्यास धमक्या देणे व 'चुणुक' दाखविणे याच गोष्टी त्यातून साधल्या जातात. सरकारलाही, दिलेल्या पैशाचे काय होते. याची चवकशी करण्याचे कारण नाही.

वर निवेदन केलेल्या सर्व गोष्टींचा साकल्याने परिणाम म्हणून कामगारांस द्रव्यवाढ दिली जाते. तथापि मालाच्या किंमती ठरविणे आणि कामगारांचा पगार ठरविणे ही जणु सरकार व व्यापारी किंवा कामगार यांचीच मक्तेदारी झाली आहे. समाजात अफाट पसरलेला ग्राहक की ज्याच्या उपभोगासाठी उत्पादन केले जाते तो बिचारा ग्राहक मालाच्या किंमती ठरवितांना कोठेच दिसत नाही ! महागाई आहे म्हणून पगारवाढ करणे, किंवा भत्ता देणे हा सरकारचा अक्षम्य गुन्हा आहे. युद्धकाळासारख्या काही नैमित्तिक काळापुरती ही वाढ ठीक आहे. पण भारतीय अर्थकारणाचा हा आता स्थायीभावच झाला आहे. महागाईने जीवनमान उंचावते व जीवनमान उंचावले की मनुष्य सुखी व सुसंस्कृत झाला ही विचारमालिका चुकीची आहे. महागाई वाढू देणे म्हणजे जनतेस अन्न व वस्त्र नाकारणे आहे ते मिळविण्याचा मूलभूत हक्क नाकारण्यासारखे आहे. म्हणून महागाईच्या कारणाने पगार, महागाईभत्ता, बोनस, इ. देऊ नयेत. यामुळे महागाईचे दुष्टचक्र सुरू होते, ग्राहकजनता भरडली जाते आणि देशाची अर्थरचना बिघडते. पगार हा गुणावरच वाढला पाहिजे. मालकाच्या नफ्यातील वाटेकरी म्हणून नव्हे तर व त्या त्या कामातील कर्तृत्वाचे चीज म्हणूनच बोनस मिळाला पाहिजे. औद्योगिक क्षेत्रात ही नवी भूमिका स्वीकारली गेली तर कामगारांचे बरेच वाद मिटतील. तथापि कामगार ही एक मोठी सामाजिक, सांस्कृतिक व आर्थिक समस्या आहे; नुसती राजकीय नाही हे सरकारसुद्धा ओळखत नाही याचे वाईट वाटते. सरकारच्या कामगारप्रश्न हाताळण्याच्या पद्धतीवरून सरकार कामगार पुढाऱ्यांचे प्रतिस्पर्धी या नात्याने वागत आहे असे दिसते. लोकशाहीत मतदारगट काबूत ठेवणे यापेक्षा प्रजापालन हे जर राज्यकर्त्यांचे कर्तव्य मानले जात असेल तर सरकार हे कर्तव्य करण्यास चुकले आहे असेच म्हणावे लागेल. नाही तर महागाईमुळे होणाऱ्या द्रव्यवाढीच्या आंदोलनास सरकार कधी सामोरे गेले नसते किंवा त्याने असे आंदोलन दडपूनही टाकले








नसते. प्रजापालन हे कर्तव्य मानणाऱ्या सरकारने टपाल, रेल्वे, कर, जकात निरनिराळया फायद्याच्या दरात वाढ करून महागाईत भर घातली नसती आणि बाजारांतील किंमती वाढू दिल्या नसत्या तथापि आमचे सरकार स्वतःचेही दर वाढविते, बाजारांतील किंमती किती वाढवावयाच्या हे त्या त्या व्यापाऱ्यांशी वाटाघाटी करून ठरविते व पगारवाढीसाठी आंदोलन झाले की पगारवाढ करून त्यास राजकीय हेतूने शरण तरी जाते किंवा ते दडपून तरी टाकते. असे हे सरकार अजब्रच म्हटले पाहिजे!

वास्तविक कामगारास मोबदला देण्याची आजची जी पद्धत आहे त्यामुळेच खासगी व्यक्तींच्या हातात चलन बाजवीपेक्षा जास्त प्रमाणात खेळते राहते व त्यामुळेच महागाई वाढत राहते. मूळ पगार, त्यातील वाढ, महागाई भत्ता, इतर भत्ते आणि बोनस यामुळे खाजगी व्यवहारात चलन बाजवीपेक्षा जास्त खेळत राहते. शिवाय व्यक्तिस्वातंत्र्यामुळे एकाच घरात ( कुटुंबात नव्हे ) अनेक माणसे चलनार्जन करीत असतात. यामुळे देशाची अर्थरचना बिघडत असते.

खरे म्हणजे एका व्यक्तीला जो पगार मिळत असतो तो त्याचे घर चालविण्याससमर्थ होईल इतका दिलेला असतो. वयानुपरत्वे जसजसे त्याचे घर वाढते तसतसे त्याच्या पगारात वाढ दिलेली असते. ही गोष्ट लक्षात घेतली म्हणजे एकाच घरांत चौघेजण चलनार्जन करीत असतील तर त्याचा अर्थ ते घर बाहेरच्या तिघांना बेकार करते व निष्कारण चौपटचलन वापरीत असते. या मिळवत्या घरात एक कर्ता पुरुष, सेवानिवृत्त वडील, स्त्रिया, मोठी मुलगी व मुलगे या सर्वांचा समावेश होतो. आम्ही व्यक्तिस्वातंत्र्याची मोहक नाविन्यपूर्ण कल्पना सोयीस्करपणे अंगीकारली. परंतु त्याबरोबर अर्थशास्त्रात मात्र बदल केला नाही. जुने तत्त्व सोयीचे म्हणून तेच चालू ठेवले. जर व्यक्तिस्वातंत्र्य मानले व प्रत्येक व्यक्तीने अर्थार्जन करावयाचे तर एका व्यक्तीस त्याचे संबंध घर चालविण्यासाठी म्हणून जो पगार दिला जातो तो न देता फक्त एका व्यक्तीच्या पुरता व अज्ञान मुलास लागेल एवढ्याच खर्चास योग्य असा पगार दिला पाहिजे. म्हणजे अंदाजे आजच्या पगाराहून एक-पंचमांश पगार, निदान एक-चतुर्थांश पगार प्रत्येक व्यक्तीस मिळाला पाहिजे. यानंतर जीवनावश्यक वस्तू बाजारात महागल्या असतील तर त्या स्वस्तात मिळाल्या पाहिजेत हे साधण्यासाठी प्रत्येक कारखान्यात किंवा दुकानात असलेल्या कामगारांची एक सहकारी क्रेडिट सोसायटी असली पाहिजे. या सोसायटीच्या दुकानात सर्व जीवनावश्यक वस्तू मूल किंमतीस मिळाव्यात, या दुकानास शेतीचा माल व कापडगिरणीचा माल मधल्या सर्व दलाल्या टाळून, की ज्यामुळे किंमती नाहक वाढतात, त्या वस्तू मूळ उत्पन्न खर्चावर योग्य तो नफा ठेवून त्या किंमती सरकारने उपलब्ध केल्या पाहिजेत. कामगारास त्याचा पगार प्रथम जीवनावश्यक वस्तूंच्या रूपात मिळावा व उरलेला रोख चलनात मिळावा. यामुळे महागाईस चांगला आळा बसेल. पगारवाढीची व महागाई भत्त्याची आंदोलने होण्याचे कारण पडणार नाही. हल्लीचा समाज बराचसा नोकर-पेशात आहे. त्यामुळे मोठा ग्राहक वर्ग व एरव्ही चलन उधळणारा हा वर्ग बराचसा या योजनेत समाविष्ट होतो. त्यामुळे महागाई वाढण्यास आपोआप आळा बसेल. असे झाले तरच कामगाराचे बुद्धिस्वातंत्र्य अबाधित राहून त्याच्या कर्तृत्वास वाव राहील. महागाईकरिता वाढीव द्रव्य मागणे किंवा मालकाच्या नफ्यातील वाट्याचा हक्क बोनसच्या रूपाने मागणे ही भीक असून लाचारी आहे ही जाणीव व्हावयास हवी. समान-जीवनात आपण गुलाम बनतो याचा साक्षात्कार जर माणसाला झाला नाही तर यंत्रातील बारीकशा खिळ्या-इतकेही त्याला समाजयंत्रात स्थान नाही हे कोणीतरी सरकारला व कामगारांच्या कैवाऱ्यास समजावून द्याव-यास हवे. पोटाकरिता आंदोलन करावे लागणे म्हणजे लाचारीचा हक्क मागण्यासारखे आहे. केवळ पोट जाळण्यासाठी सामुदायिक झगडा करण्यास ज्या राज्यात मान्यता आहे ते राज्य जनावरांचे होते. ज्यांना केवळ अन्नासाठी झगडण्यात आयुष्यव्यतीत करावे लागते ते आपली संस्कृति काय ठेवू शकणार ? माण-साला आपले कर्तृत्व दाखविण्यासाठी झगडा करावा लागला पाहिजे, अन्नासाठी नाही. कर्तृत्वाच्या झगड्यात मानव्य आहे, जिवन्तपणा आहे, स्वाभिमान आहे.

प्रा. मधुकर रामदास जोशी

# राजवाडे ज्ञानेश्वरी : एकनाथ संशोधन आणि गीताचंद्रिका

शिवराम पूर्णानंद यांचा मठ कल्याणी येथे असून त्यांची ग्रंथरचना प्रचंड आहे. प्रबोध सुधाकर, भागवत एकादश स्कंद, अध्यात्म रामायण व गीताचंद्रिका हे त्यांचे प्रमुख ग्रंथ आहेत. गीताचंद्रिका ही मराठी टीका त्यांनी मार्गशीर्ष वद्य ७ गुरुवार शके १६०५ मध्ये पूर्ण केली. शिवराम स्वामींच्या गीताचंद्रिका टीकेच्या अनुरोधाने विजापूर येथील विख्यात संशोधक व ज्ञानेश्वरी अभ्यासक श्री. ना. व. जोशींनी एकनाथकृत ज्ञानेश्वरी संशोधनविषयक क्रांतिकारक सिद्धांत मांडले आहेत. प्रसाद[१] (जुलै ५८) व नवभारत[२] (डिसेंबर ५८) मधील लेखातून त्यांचे प्रमुख सिद्धान्त पुढीलप्रमाणे आहेत–

( १ ) गीताचंद्रिकेची निर्मिति एकनाथ संशोधनाचा शताब्दी महोत्सव आहे.

( २ ) गीताचंद्रिकेच्यापूर्वी शिवराम पूर्णानंदांनी शके १६०० सुमारास एकनाथ संशोधित प्रतीची नक्कल केली.

( ३ ) संपूर्ण गीताचंद्रिका ज्ञानेश्वरीतील शब्दात लिहिली आहे.

( ४ ) राजवाडे प्रतीची मूळ प्रत शिवरामस्वामींना त्यांच्या आईकडून मिळाली. फाटक प्रत मुक्तेश्वराच्या आईची आहे.

( ५ ) राजवाडे प्रत म्हणजे एकनाथ संशोधित प्रतीची एकनाथ शिष्याने केलेली नक्कल आहे;[३] फाटक प्रत दुसरी नक्कल आहे.

( ६ ) राजवाडे प्रतीचा इतिहास त्यांच्यामते पुढीलप्रमाणे आहे– एकनाथ– एकनाथशिष्य– गोदा– लक्ष्मी– शिवराम– विश्वनाथु कोनेर– मुकुंद– विद्याधर– बीड पाटांगण– राजवाडे.

( ७ ) फाटक प्रतीची परंपरा पुढीलप्रमाणे आहे. एकनाथ– नगप्रत– विश्वनाथ गोसावी– माङगावकर –फाटक.

### एकनाथकृत संशोधन

ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासात एकनाथांचे संशोधनकार्य असामान्य स्वरूपाचे आहे. तारणनाम संवत्सर शके १५०६ भाद्रपद वद्य ६ रोजी गोदातीरावर पैठण क्षेत्रांत एकनाथांनी आपले संशोधन कार्य पूर्ण केले. प्रतिशुद्ध ज्ञानेश्वरीच्या संहितेची लेखन कामाठी एकनाथांनी केलेली असून स्वकृत ओव्याही लिहिल्या आहेत. एकनाथानी संशोधन कृत ओव्यात ' एका जनार्दन ' ही नाममुद्रा, संशोधनाचे स्थल व काल नमूद केले आहेत; परंतु ज्ञानेश्वरीची एकूण ओव्या संख्या दिलेली नाही. एकनाथ स्वकृत भागवत रामायणादि ग्रंथावर नाममुद्रा, स्थल व रचनाकाल देतात परंतु ओवीसंख्या देत नाहीत. विविध ज्ञानेश्वरीच्या प्रती जमवून ओवीसंख्येच्या तुलनेऐवजी पाठांतराच्या अनुरोधाने त्यांचे संशोधनकार्य पार पडले आहे. " अतिभाविक " व " ग्रंथार्थी " लोकांना गीताज्ञान करून देणे हा त्यांच्या संशोधनाचा उद्देश आहे. चिकित्सक दृष्टी कोणाऐवजी सांप्रदायिक परंपरे अनुसार गीताज्ञान व्हावे, या एकमेव हेतूने त्यानी लिहिला. बीड पाटांगणांत राजवाड्यांना जी ज्ञानेश्वरी मिळाली त्यावर एकनाथांच्या ओव्या नाहीत, त्याची समाप्ति मुद्रा संपूर्णपणे वैशिष्ट्यपूर्ण आहे,

" श्री कृष्णार्जुन संवादे मोक्षयोगो नाम अष्टादशो ध्यायः ।। हिरण्य ।। श्रीकृष्णार्पणमस्तु ।। १८ ।। लेखनं श्रीकृष्णार्पणमस्तु ।।

श्री + + + + साम्राज्य लक्ष्मी स्वरुपीश्वरा गुरु कृपालु नारायण पातु मां ।।

हे पुस्तक विश्वनाथु कोनेर धोलरदेवनुरकर ।। [४] या संकल्पांतील लक्ष्मी स्वरुपीश्वरा नारायणांचा उल्लेख

---

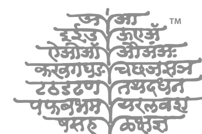
१. शिवराम पूर्णानंदाची गीताचंद्रिका व ज्ञानेश्वरी " प्रसाद " जुलै ५८

२. नाथ ज्ञानेश्वरीच्या दोन प्रती ' नवभारत ' डिसेंबर ५८

३. नाथ ज्ञानेश्वरीची लोकमान्य नक्कल झालीच नाही. ' नवभारत ' लेखक द. बं. केतकर आक्टोबर ५८

४. राजवाडे ज्ञानेश्वरी प्रथम व द्वितीय आवृत्ती






शिवराम स्वामींच्या आईवडिलांचा आहे; परंतु राजवाडे प्रतीमधील ही समाप्ती मुद्रा शिवराम स्वामींच्या अन्यत्र ग्रंथापेक्षा भिन्न आहे. इति श्रीमत् परमहंस परिव्राजकाचार्य श्रीमत् पूर्णानंद लक्ष्मी नारायणानुचर रचितायां गीताचंद्रिकायां राजगुह्य नवमो ध्यायः ॥ [1]

इति श्रीमत् परमहंस परिव्राजकाचार्य श्रीमत् पूर्णानंद लक्ष्मी नारायणानुचर शिवराम रचितायां गीताचंद्रि कायाम् परममोक्षो योगो नाम अष्टादशोध्यायः ॥ [2]

इति श्रीमत् भागवते महापुराणे एकादश स्कंधे पूर्णानंदानुचर कृत महाराष्ट्र पद्यग्रंथे भगवत् परंधाम निर्याणम् नामैक त्रिंशो ध्यायः ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥ [3]

इति श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्य श्रीमत्पूर्णानंदानु- चर रचित्ता ( यां ) गुरुगीता देशभाषा समाप्ता ॥ [4]

इति श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्य श्रीपूर्णानंद लक्ष्मी नारायणानुचर रचिता अष्टावक्र प्राकृत रचना समाप्ता. [5] ईति श्री आध्यात्म रामायेणे उत्तर कांडे : उमामहेश्वर संवादे : पुर्णानंदानुचर टिकायाम् अयोध्या वैकुंठ प्रयाणं नाम : नवमोध्याय गोड हा ॥ [6]

गीताचंद्रिका, भागवत एकादश स्कंद, अध्यात्म रामायण, गुरुगीता, अष्टावक्र प्राकृत गीतादि सर्व ग्रंथामधील समानता व एकरूपता आहे. " पूर्णानंद लक्ष्मी नारायणानुचर " शब्दप्रयोग सर्वत्र आहेत. राजवाडे ज्ञानेश्वरीत हे शब्द नाहीत. राप्रती मधिल " साम्राज्य लक्ष्मी स्वरूपीश्वरा " ही पदरचना शिवराम स्वामींच्या एकाही ग्रंथामधिल समाप्ति मुद्रेत नाही. 'साम्राज्य' शब्दापूर्वी चार अक्षरी नाव गळालेले आहे. " पूर्णानंद " हे नाव साम्राज्यलक्ष्मीस्वरुपीश्वरा पूर्वी ठीक बसत नाही.

लक्ष्मी नारायण ही शिवराम स्वामींची मातापिता आहेत. नारायण यांचे चतुर्थाश्रमातील नाव पूर्णानंद होय. पूर्णानंद यांना वयाच्या ९-१० वर्षापासून दत्तात्रेय-परंपरेतील ब्रह्मानंदाचा सहवास लाभला. पूर्णानंदाचा दत्तात्रेयसंप्रदाय आनंदमार्गीय असून जनार्दन स्वामी, चंद्रबोध, एकनाथ, दासोपंत, ही सर्व मंडळी आनंद संप्रदायी असून आदिगुरू दत्तात्रेयांच्या परंपरेतील आहेत. आपल्या पित्याची गुरुपरंपरा दत्तात्रेयांचीच आहे असे शिवराम अभिमानाने सांगतात. " लक्ष्मी नारायण " या शब्दपंक्तीमुळे आई वडिलांचा जसा बोध होतो तसेच आध्यात्मिक रहस्यही त्यात आलेले आहे. लक्ष्मी विराजित एकनाथ परंपरा सांगताना पितृपरंपरा व मातृपरंपरा आदि गुरु दत्तात्रेयांच्या परंपरेतील आहेत, हाच एकमेव आशय स्पष्ट करतात. शिवराम स्वामींचे मातामह बाळकृष्णपंत चंद्रकेत एका जनार्दनांचे अनुग्रहीत शिष्य आहेत. दत्तात्रेयांचे उपासक व परमभक्त कोणकोण आहेत[7] हे त्यांनी स्पष्ट

---

१. गीता चंद्रिका.

२. गीता चंद्रिका.

३. एकादश स्कंद भागवत.

४. गुरुगीता देशभाषा बाडांक १०९, तंजावर सूचि.

५. अष्टावक्र प्राकृत. बाडांक. ३८, तंजावर सूचि.

६. अध्यात्म रामायण हस्तलिखित.

७. लक्ष्मी विराजित एकनाथ परंपरा ऐका ॥ ३६ ॥
मुख्य आदि शिवगुरू मग दत्त योगीराज
बरवा चंद्र आश्रम या जनीच जनार्दनु जाणा ॥ ३७ ॥
येक नायक तो चि जाला बाळकृष्ण चि
होउनी लक्ष्मीशी स्वपदी ठेविले नारायण कारे ॥ ३८ ॥
ते चि लक्ष्मी माय हो स्वपरंपरा रूपेचि प्रत्यक्ष
गोदा आपण जाली कन्यका रुपे
येक सहजानंद नारायण गुरू स्वपरंपरा मंदार
येकोबाचा लक्ष्मी संप्रदायाचा
येकरूपा भूमिका तेथ सहजे ते बीज पडता
तेथ हा शिवराम अंकुर सुक्ष्म अंकुरला ॥ – गीताचंद्रिका



अनुक्रमणिका

केले असून येकोबाच्या लक्ष्मीसंप्रदायाचा गौरव अध्यात्माच्या भूमिकेवरून करण्यात आला आहे. लक्ष्मी ही एकनाथांची नात. लक्ष्मी विराजित मधील लक्ष्मीयुक्त असा संदर्भ घेण्याऐवजी लक्ष्मीदेवीयुक्त वैभवशाली परमार्थपर असा अर्थ घेणे संयुक्तिक आहे. लक्ष्मीसंप्रदाय हा त्यांच्या आईच्या नावावरील स्वतंत्र संप्रदाय असा अर्थ करणे योग्य होणार नाही. आदि गुरू दत्तात्रेयांच्या आनंद परंपरेतील वडिलांकडून व आईकडून शाखांचा संगम झाल्यामुळे शिवरामानी एकनाथाविषयी श्रद्धाभाव प्रगट केला आहे. लक्ष्मी नारायण यावर शिवराम स्वामींनीं रूपक केलेले आहे गीताचंद्रिका हे नाव ग्रंथाला आपण का दिले याचे काव्यमय वर्णन करताना शिवराम स्वामी म्हणतात,

क्षार अर्णव येक नायक लक्ष्मीचा गर्भ तेथे गोडि
येतो सहज नारायण असे हो का ॥
तेथून शिवरामचंद्र तयाच पासूनि चंद्रिका
त्रैलोक्य उजळी रात्रदिवस ग्रास तीच निघे
म्हणुनी गीता चंद्रिका हे संजय धृतराष्ट्र
तो संवाद आर्त चकोर तृष्णा पुरवी वैसी ॥

गीता चंद्रिका रचनेची आज्ञा त्यांच्या गुरुनी नागेशरूपाने त्यांना दिली होती व सद्गुरुने गीता चंद्रिका हे नावही दिले.[१] एकनाथकृत ज्ञानेश्वरीचा शताब्दी महोत्सव साजरा करण्याचा त्यांचा हेतु असता तर आपल्या पणजोबांचा इतका अतीव आदराने उल्लेख करणाऱ्या शिवरायाकडून एकनाथ संशोधनकार्याचा निर्देश अभिप्रेत आहे. शिवरायांच्या काली ज्ञानेश्वरीच्या अनेक हस्तलिखित प्रती तयार झाल्या असून त्या प्रतीवर एकनाथकृत संशोधनाच्या ओव्या आढळतात. इतरत्र सर्वांना सहज रीतीने उपलब्ध होणाऱ्या ओव्या एकनाथ पणतु शिवराम स्वामींना मिळणे सहज शक्य होते. एकनाथकृत पाठसंशोधनाची वार्ता सुद्धा एकनाथसंशोधनकार्याची शताब्दी साजरी करणारे शिवराम देत नाहीत ! ! !

संबंध गीता चंद्रिका ज्ञानेश्वरीच्या शब्दात जशी लिहिली आहे तशीच भागवत टीका सुद्धा ज्ञानेश्वरीच्या शब्दात लिहिली आहे. अभ्यासकांचे मते एकनाथी भागवत हे ज्ञानेश्वरीवरील विस्तृत भाष्य आहे. गीता चंद्रिकेत ज्ञानेश्वरी मधील २७५० ओव्या आहेत. रंगनाथकृत चित्सदानंद लहरीत सुद्धा असंख्य ओव्या ज्ञानेश्वरीतील आहेत. दासबोधातील ३००० ओव्या जयरामकृत जयबोधग्रंथांत आढळतात. दासविश्राम धाम ग्रंथात आत्माराम कवीने समर्थांची कविता अक्षरशः उतरून घतली आहे. १६६२ मधील सिद्धकवीने कृष्णामृतनट काव्यात एकनाथाचे रुक्मिणीस्वयंवर समाविष्ट केले आहे. गीता चंद्रिका, एकनाथी भागवत, भावार्थ रामायणावर ज्ञानेश्वरीच्या पदपद्धतीचा प्रभाव आहे. दासबोधाची पदपद्धती भिमोपदेश, मंगल रामायण आणि स्वानुभव दिनकर ग्रंथात दिसून येते. नामदेव तुकारामांच्या अभंगातील साम्य सुप्रसिद्ध आहे. अतएव गीता चंद्रिकेत २७५० ओव्या ज्ञानेश्वरीतून येणे, हा मराठी साहित्यात वारंवार आढळणारी सर्वसामान्य घटना आहे.

राजवाडे प्रतीतील गीता श्लोक आणि ओवी यात योग्य संदर्भाचा अभाव, ओव्यांची विसंगती व त्रुटतता आहे. प्राचार्य सोनोपंत दांडेकरांनी राजवाडे प्रतीचे पाठ व श्लोक मान्य केले असता ज्ञानेश्वरी आख्यान कशा प्रकार विसगत ठरते हे दाखवून दिल आहे.[२] एकनाथ व शिवराम स्वामींना ही विसंगति मान्य होती असे म्हणता येणार नाही, कारण एकनाथ परंपरेत उपलब्ध होणाऱ्या प्रतीत गीता श्लोक व ओवी आख्यानात विसंगति नाही. राप्रत व गीताचंद्रिकेच्या गीता अध्यायाच्या नावात एकवाक्यता नाही हे पुढील काही उदाहरणावरून दिसून येईल.

| अध्याय | राजवाडे प्रत | गीता चंद्रिका |
|---|---|---|
| ९ | राजविद्यावर्णनं योग | राजगुह्य योग |
| ११ | विश्वरूप दर्शन | विश्वरूप संदर्शन |
| १३ | क्षेत्रक्षेत्रज्ञ योग | प्रकृति पुरुषयोग |
| १६ | दैवासुर विभाग योग | दैवासुर संपद्विभाग योग |
| १८ | मोक्ष योग | परममोक्ष योग. |

शिवराम स्वामी मराठी साहित्यातील श्रेष्ठ ग्रंथकार आहेत. एकनाथाच्या ग्रंथ कृतींचा प्रभावच नव्हे तर अभिमान त्यांच्या ग्रंथांतून विदित होतो. भागवत,

१. सार्थ ज्ञानेश्वरी प्रस्तावना.

२. राजवाडे ज्ञानेश्वरी प्रस्तावना. पान. ९७–१०२ प्रथम व द्वितीय आवृत्ति.

रामायण व गीता यावरील शिवरामस्वामींच्या मराठी टीका एकनाथांच्या साहित्य कृतींचे उपबृंहण आहे. वेदान्त आणि साहित्यशास्त्राचे त्यांचे अध्ययन व संस्कृत भाषेवरील प्रभुत्व जागोजागी त्यांच्या ग्रंथामधून प्रगट झाले आहे. शिवरामसदृश विचक्षण संस्कृत पंडित संस्कृत श्लोक शुद्ध भाषेत न लिहिता अशुद्ध भाषेत केव्हाही लिहिणार नाही. गीताचंद्रिका, भागवत, प्रबोधसुधाकर मधील श्लोकांची शुद्ध संस्कृत भाषा आहे. व श्लोक बिनचूकपणे लिहिलेले आहेत. राजवाड्यांनी आपल्या ज्ञानेश्वरी संस्कृत श्लोकातील भिन्न पाठांची विस्तृत यादी प्रस्तावनेत[1] दिली आहे; त्याबरोबरच उच्चार पाठांचे वर्गीकरण १८ नियमात केले आहे.[2] 'संस्कृत उच्चाराचा अपभ्रंश' दाखवून देताना १७४ पाठांची नोंद प्रस्तावनेत आहे. राजवाडे म्हणतात,[3] "हे पाठभेद किंवा उच्चारभेद लेखकाने चुकून केले आहेत, असे नाही. त्याच्या वेळची व प्रांतातली सामान्य मंडळी जे उच्चार करीत, ते ह्या लेखकाने नमूद केले आहेत. मुकुंदराजी ज्ञानेश्वरीतील संस्कृत श्लोकातल्या अक्षरांचे जे उच्चार वर नमूद केले आहेत. त्यावरून संस्कृत उच्चारांचा अपभ्रंश गोदावरातीरी शक १२०० च्या सुमारास कसा होत असे, ते कळण्याचे एक उत्कृष्ट साधन उपलब्ध झाले आहे."

राप्रत व फाप्रत एकनाथ प्रतीच्या अस्सल नकला आहेत हा सिद्धान्त मान्य केला तर या दोन्हीही प्रतीत गीता संस्कृत श्लोकांचे उच्चारानुसार अपभ्रंश असणे क्रमप्राप्त आहे. बाळकृष्णपंत चंद्रकेते, एकनाथ, एकनाथपुत्र हरिपंडित व एकनाथ पणतु शिवराम यांना हा संस्कृत उच्चारांचा अपभ्रंश मान्य होता असेच समजणे योग्य होईल. शके १२०० च्या सुमारास गोदातीरावर होणारा हा संस्कृत उच्चार अपभ्रंश गीताचंद्रिकातील गीता श्लोकात नाही. एकनाथशिवराम स्वामींच्या भागवत, रामायण व गीतादि ग्रंथामधील पाठभेद राजवाड्यांनी दिलेल्या नियमानुसारही नाहीत. एकनाथपरंपरेतील साखरे दांडेकर संपादित गीताश्लोक सुद्धा ही शुद्ध नियमावली मान्य करीत नाहीत. एकनाथ शिवराम पूर्णानंद परंपरेतील गीता ज्ञानेश्वरीमधील या पाठभेदांचा अभाव स्पष्ट करतो की, राजवाडे प्रतीची मूळ ज्ञानेश्वरी प्रत एकनाथ शिवराम पूर्णानंदांची नाही.

आपणाला उपलब्ध झालेली पोथी ज्ञानदेवकालांतील आहे व तिची महति गाताना इतिहासाचार्य राजवाडे[4] म्हणतात, "ही पोथी कोण्या विद्वन्मंन्याने पुनः एकदा शुद्धी केलेली आहे. ज्ञानेश्वर कालीन रूपे **एकनाथांच्या किंचित पूर्वी बदलून आधुनिक होत होती. अशा काळी, ही पोथी कोणा गृहस्थाच्या हाती पडून, त्याने हजारो स्थली गंधाचा व गेरुचा उपयोग करून मूळपाठ बुजवून टाकले आहेत.** गंध व गेरू हलक्या हाताने खरडून काढून मूळपाठ मी प्रस्तुत छापील प्रतीत दिले आहेत." गंध व गेरूने हजारो पाठ बुजवून टाकिले होते, ही राजवाड्यांची कबूली त्यांच्या प्रतीचे यथार्थ स्वरूप स्पष्ट करणारी आहे. एकनाथ पूर्व कालांत कोणा गृहस्थाने हजारो पाठ बुजवून टाकल्यामुळे एकनाथांच्या समोर मूळ पाठ नव्हते, असेच राजवाडे सुचवितात. "कोण्या विद्वन्मंन्याने पुनः एकदा शुद्ध केलेले पाठ" एकनाथ शिवराम यांच्या समोर होते. राजवाड्यानी 'हलक्या हाताने खरडून टाकिलेले गंध व गेरूचे' पाठ कोणते होते, हे राजवाड्यांनी नमूद न केल्यामुळे आज सांगता येणे कठीण आहे; तरी परंतु प्रस्तावनेत जी अशुद्ध पाठांची सविस्तर यादी दिलेली आहे, त्यामधील काही पाठ गंध व गेरूने लिहिले असण्याची संभवनीयता आहे. पाठांतरामुळे शुद्धाबद्ध झालेला ग्रंथ संशोधित करून एकनाथानी ज्ञानेश्वरी संहितेची लेखनकामाठी केली. एकनाथकृत संशोधित शुद्ध संहितेवर गंध गेरूने पाठ बुजविण्याचे कार्य कोणा विद्वन्मन्याकडून एकनाथ पूर्वकालात होणे कसे शक्य आहे ?

आपण ७०० श्लोकी गीतेवर आख्यान करीत आहोत, असे ज्ञानदेवांनीच म्हटले आहे.[5] राफा प्रतीमधील तेराव्या अध्यायातील श्लोक प्रक्षिप्त मानतात. ज्ञानेश्वरी लेखक सच्चिदानंद बाबांचा संप्रदाय

१. तत्रैव पान १०२ प्रथम व द्वितीय आवृत्ति.
२. तत्रैव पान १०३ प्रथम व द्वितीय आवृत्ति.
३. राजवाडे ज्ञानेश्वरी प्रस्तावना ४. ज्ञानेश्वरी ५. ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ.








भक्तितत्वामृत कर्ते बाळाबुवा ज्ञानेश्वरीनी आपल्या ग्रंथांत दाखवून दिला आहे. सच्चिदानंद परंपरेतील ज्ञानेश्वरीच्या प्रतीत गीतेचे ७०० असतात. पांगारकर यांनी सच्चिदानंदबाबांचा[१] म्हणून जो अभंग प्रसिद्ध केला आहे, त्यात ७०० श्लोकी गीतेचा उल्लेख आहे.

गीता गंभीर हे गंगा । ज्ञानदेवी प्रगट जगा ॥१॥
ब्रह्मावळ शिखरी । प्रगट गीता ज्ञानेश्वरी ॥ २ ॥
तिही ठायी वक्र वाहे । पूर्व पराजत आहे ॥ ३ ॥
सातशत श्लोक । ओघ वळिले कौतुक ॥ ४ ॥
सच्चिदानंद बाबा सिंधु । संगम जाला स्वयंबोधु ॥५॥

एकनाथ परंपरेतील ज्ञानेश्वरी प्रतींची श्लोकसंख्या ७०० असते व सचिदानंद बाबाची ओवीही असते. एकनाथकृत संशोधनांच्या ओव्या असलेली परंतु सच्चिदानंद बाबांची ओवी नसणारी एकही ज्ञानेश्वरी प्रत उपलब्ध नाही. 'दोन ज्ञानदेव वादाचे प्रवर्तक' भारद्वाजांच्या मते, "नवसहस्र । नव ओवी टीकामूल हे ज्ञानदेवा जे श्रवणे मोक्षपदवी ! भलतेयाहि दे ॥" या ओवीऐवजी एकनाथांनी 'शके बाराशते बारोत्तरी' ही ओवी घातली. एकनाथांनी सच्चिदानंद परंपरेतील ज्ञानेश्वरीपाठ मान्य करून ७०० श्लोकी गीताहि स्विकृत केली. सच्चिदानंदांच्या अभंगात व एकनाथकृत संशोधन ओव्यात 'गीता ज्ञानेश्वरी' ही समान संज्ञा आहे. विदर्भातील मार्कीनाथ परंपरेतील ज्ञानेश्वरीची ओवीसंख्या ९०११ असून त्यात ७०० श्लोकीगीता, सच्चिदानंदकृत ओवी आणि एकनाथांच्या ओव्या आहेत. अतएव एकनाथपरंपरेत देखील ९००९ च्या आसपास असणाऱ्या प्रती आहेत. एकनाथाच्या संशोधन कार्याची पूर्णता शके १५०६ मध्ये झाली असली तरी त्यांचे ज्ञानेश्वरीचे अध्ययन भागवत रचनेपूर्वीचे आहे. श्री जनार्दन स्वामींच्या कृपेमुळे ज्ञानेश्वरीसारख्या प्रासादिक ग्रंथाचा लाभ आपणाला कसा झाला, हे सांगताना एकनाथ म्हणतात,

प्रासादिक ग्रंथ ज्ञानेश्वरी ज्ञान
केले संपादन गुरुकृपे ॥ ५ ॥
एका जनार्दनी ज्ञानदेवी ग्रंथ
दिधला समस्त माझे हाती ॥ २ ॥

एकनाथी भागवताचा प्रारंभ शके १४८७ चा आहे. या पूर्वी त्यांना जनार्दन स्वामीकडून ज्ञानेश्वरीचा कृपाप्रसाद लाभला. ज्ञानेश्वरीची त्यांना मिळालेली प्रत विश्वसनीय, शुद्ध पाठ देणारी व प्राचीन असली पाहिजे. "अबद्ध" पाठामधून शुद्ध पाठ देणारी प्रत त्यांच्यासमोर असावी. आज आपणाला ज्ञानेश्वरीच्या ३५०–३७५ वर्षापूर्वीच्या प्रती उपलब्ध झालेल्या आहेत. तंजावर लेखन शक १५१५, १५७२ ची विप्रप्रत, व शाळीग्राम प्रत, शके १६०० ची जालगिरी प्रत, १६०८ मधील भांडारकर प्रत इत्यादि प्राचीन प्रती उपलब्ध आहेत. लोकांच्या श्रद्धा व धर्मनिष्ठा लक्षात घेता एकनाथांना जनार्दन स्वामीच्या परंपरेतील प्राचीन प्रत मिळाली होती. जनार्दन स्वामी नित्य ज्ञानेश्वरीचे पठण करीत अशा आख्यायिका प्रसिद्ध असून गुरुपरंपरेने एकनाथ, जनार्दन ज्ञानेश्वर संप्रदायातील आहेत. ज्ञानेश्वर-सच्चिदानंद–जनार्दन परंपरेतील म्हणजे शके १२५०–१२६० सुमारास लिहिण्यात आलेली अस्सल व शुद्ध प्रत उपलब्ध झाल्याने एकनाथानी अबद्ध पाठ दूर करून शुद्ध संहिता निर्माण केली.



अनुक्रमणिका






श्री. ना. चाफेकर

# कै. ना. गो. चापेकर

ती. नाना कैलासवासी झाले ही कल्पनाच अद्यापि मनाला पटत नाही. त्यांची एक सप्तमांश उत्तरक्रिया माझ्या स्वतःच्या हाताने झाला हे कितीही खरं असले तरी त्यावेळच्या माझ्या हातावर विश्वास ठेवण्यास मनाची चटकन तयारी होत नाही. शंभरीपर्यंत येऊन ज्याने घर, गाव व महाराष्ट्र गाजविला, ज्याला निरुत्साह, कंटाळा, आळस काही माहीत नाही, आपण हलायचे व दुसऱ्यास हलवायचे यातच ज्याने पाऊण शतक जीवन व्यतीत केले, ज्याला विश्रांति माहीत नाही, आणि ज्याचे काम कधीच संपले नाही व नवीन योजना हाती घेणे कधी थांबले नाही, असे दुर्दम्य चैतन्य निर्पाचित होऊन पडते, त्यास लेकानी न्यावे लागते व शेवटी मातीत माती मिसळून नाहीसे होते या गोष्टीवर विश्वासच बसत नाही.

अगदी अखेरच्या आजारपणातील ४ दिवसापूर्वी-पर्यंत नाना स्वतः पुणे, ठाणे, बदलापूर असे हिंडत होते, अपुरी कामे पुरी करून घेत होते, नव्या कामाची योजना आखीत होते, एवढेच काय, स्वतःचा १०० वा वाढदिवस कोठे करावयाचा, कोणकोणास बोलवायचे, काय काय करायचे हे सर्व स्वतः सांगत होते, योजीत होते. वेदावरील लिखाण करीत होते. झोक जात होते, पडत होते. तरी दुसऱ्याने हात धरला की ओरडत होते. तेच नाना एके दिवशी निश्चेष्ट पडतात ! नुसता आधाराला दिलेला हात ज्यांना खपत नसे ते मुकाट्याने चौघे नतील तसे, नेतील तिकडे चालले होते.

आयुष्यभर काही ना काही कामात ते मग्नच होते पण त्यांची जाहिरात त्यांनी केली नाही. समाजकार्य आणि वाङ्मयीन कार्य हे त्यांनी आपल्या प्रसिद्धीचे साधन कधी केले नाही. आणि म्हणूनच ज्यावेळी सर्व संस्थांचे राजीनामे देऊन कार्यनिवृत्त झाले त्यावेळेपासून ते लोकांच्या नजरआड झाले.

नानांच्या कार्याचा मुख्य काळ म्हणजे सन १९२५ ते १९५०. १९२५ साली ते न्यायखात्यातून निवृत्त झाले. तोपर्यंत न्यायाधीश म्हणून त्यांस राजकीय व सामाजिक कार्यात सर्रास भाग घेता आला नाही. तथापि त्यांची लो. टिळकांवर भक्ति फार. नोकरीच्या निर्बंधांची चाकोरी सांभाळून त्यांनी लोकमान्यांच्या कार्यास हातभार लावलेला आहे. देशावर प्रेम असलेला देशभक्त कसा असतो याचे नाना हे एक आदर्श उदाहरण आहे. ब्रिटिश सरकारला पैसा मिळू नये म्हणून ते आरोपीस दंडापेक्षा तुरुंगाची शिक्षा देत. टिळकांचे व्याख्यान असले म्हणजे ते ऐकण्याची तर इच्छा, पण सरकारी नोकरीमुळे ते शक्य नव्हते. तेव्हा ते युक्तीने कलेक्टरलाच आपल्याबरोबर घेत. फिरावयास जाऊ असे सांगत. टांगा मुद्दाम टिळकांच्या व्याख्यानाचे ठिकाणी नेत व टिळक सरकारविरुद्ध काय बोलतात ते पाहिले पाहिजे असे कलेक्टरला सांगून कलेक्टरसह ते व्याख्यान ऐकत बसत ! कोठेही जाहीररीत्या भाषणे न करता व टिळकांसाठी न हिंडता गुपचुप आपल्या मित्रांकरवी त्यांना टिळकफंडासाठी पैसे जमा केले होते.

न्यायदानांत नानांना समाजाचे खरे दर्शन होई. त्यांचा धर्मशास्त्राचा व समाजशास्त्राचा अभ्यास न्यायाची निकालपत्रे लिहिताना त्यास फार उपयुक्त होई. निरनिराळ्या दाव्यांतून त्यास सामाजिक चालीरीती कळत. या गोष्टींचा उपयोग सेवानिवृत्तीनंतरच्या लेखनास अतिशय झाला. न्यायालयांतील त्यांची कारकीर्द दराऱ्याची व निःस्पृह म्हणून वाखाणली जात असे. नाना १९२५ मध्ये निवृत्त झाले त्यावेळची वकील मंडळी असे म्हणत की हायकोर्ट जज्ज होण्यास फक्त तिघेच लायक होते. त्यात नानांचा समावेश होता. सरकारी नोकरी त्यांनी इमाने इतबारे केली, पण वरिष्ठ इंग्रज अधिकाऱ्यांशी ते ताठपणे वागत त्यांजबद्दल तिरस्कार म्हणून नव्हे तर स्वाभिमान म्हणून. इंग्रज अधिकाऱ्यांस नाना फार नावाजत असत. एतद्देशीय अधिकारी लायक नसत अशी त्यांची तक्रार होती. खुद्द बढतीसाठी अर्ज करतांनाही नाना आपला ताठपणा सोडीत नसत. हायकोर्ट जज्जच्या जागेचा अर्ज लिहिला त्यात पहिलेच वाक्य डि. जज्जला चमकावणारे होते. त्याच व नानांचे ठीक नव्हते नानांनी अर्जास सुरवात अशी केली. "It is an Irony of fate that I should regained to apply though the District Judge!"








नानांचा स्वाभिमान व देशावर प्रेम करणारी त्यांची देशभक्ति यामुळे त्यास हायकोर्ट जज्जची जागा मिळू शकली नाही. लो. टिळकांवरील त्यांची भक्ति त्यानी कितीही गुप्तपणे ठेवली तरी सरकारच्या नजरेस आल्याशिवाय राहिली नाही. चाफेकर बंधु आणि टिळक भक्ति यामुळे नानांची चवकशी फार होई. त्यास जाब विचारण्यात आले. त्यास नानांनी दिलेले उत्तर लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. सरकारच्या प्रश्नास ते म्हणतात– "मी सरकारी नोकरी इमाने इतबारे करीत असल्यावर नोकरी व्यतिरिक्तच्या वेळात मी इंग्लंडचा राजा होण्याची महत्त्वाकांक्षा बाळगली. तर तो माझा वैयक्तिक प्रश्न आहे ! त्यात सरकारला मध्ये पडण्याचे कारण नाही." नानांचे न्यायाधीश म्हणून एक वैशिष्ट्य म्हणजे ते 'बोर्डावर' जज्जमेंट लिहीत असत. असा न्यायाधीश विरळाच.

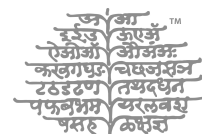
नोकरीनंतरच्या काळात त्यांच्या वाङ्मयीन कार्यास खरी सुरुवात होते. प्रथम नानांनी प्रसिद्ध इंग्रज तत्त्ववेत्ता राजकारणी एड्मंड बर्क याचे चरित्र लिहिले. त्यांनी शोधून काढलेला चरित्रनायक दुर्मिळच खरा. भारतीय राजकारण्यांनी एड्मंड बर्कचा आदर्श ठेवण्यासारखा आहे. जणु काही नानांच्या दूरदृष्टीला ५० वर्षांनंतरच्या स्वातंत्र्यातील भारतीय राजकारणी दिसला म्हणूनच एड्मंड बर्कला पुढे करून त्याच्या करवी भावी राजकारण्यांना त्यानी इशारा दिला. लागोलाग 'गच्चीवरील गप्पा,' 'पैसा' 'निवडक लेख,' 'वैदिक निबंध' हे समाजशास्त्र, धर्मशास्त्र, अर्थशास्त्र यावरील लेखसंग्रह त्यांनी प्रसिद्ध केले. याच सुमारास महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या कार्यास त्यांनी आरंभ केला. मुंबईत एका बारक्या खोलीत दुर्लक्षित राहिलेली परिषद विरोधास न जुमानता पुण्यास आणून तिचे पुत्रवत् संगोपन केले. आमच्या घरात जे 'बेहोष मंडळ' बहरले त्याचा उगम या साहित्य परिषदेत आहे. या 'बेहोष' मंडळाने बदलापुरातील आमचे भले मोठे घर दणाणून सोडले होते. काय वाद, काय चर्चा, काय आरडा ओरडा ! आणि मारामाऱ्या सुद्धा ! या सर्वात अर्थात् अध्यक्षपद नानांकडे पदसिद्ध म्हणून यावयाचे. बेहोष मंडळ म्हणजे म. सा. प. चे कार्यकारी मंडळ. परिषदेशी नाना इतके समरस झाले होते. त्यांनी परिषद नावारूपाला आणली. तिला स्वतःची वास्तु मिळवून दिली. प्रतिष्ठा आणून दिली. परंतु अखेर सरकारी 'प्रसादा'ला बळी पडून परिषदेने नव्या शुद्ध-लेखनाचा ठराव केला आणि नानांनीं चिडून परिषदेशीं काडीमोड घेतला.

एकीकडे परिषदेचा संसार सावरीत असताच नानांचे लेखनकार्य, संशोधन-अभ्यास चालूच होता. 'बदलापूर', 'चित्पावन' व 'पेशवाईच्या सांवलीत' ही पुस्तके म्हणजे नानांच्या संशोधनाचा परिपाक आहे. आणि त्यांत 'बदलापूर' म्हणजे नानांच्या साहित्याचा कळस आहे. समाजशास्त्रीय अभ्यासाचा तो एक आदर्श नमुना म्हणून भारतीय व परदेशीय तज्ज्ञ सुद्धा मान्य करतात. एक व्यक्ति केवळ चिकाटीने व प्रामाणिकपणे किती मोठे कार्य करू शकते याचे 'बदलापूर' हे एक उत्तम उदाहरण आहे. ९ वर्षे हा 'बदलापूर' ग्रंथाचा गर्भ नानांचे डोक्यात व डोक्यातून कागदात वाढत होता. त्यासाठी कष्ट, अपमान, कुचेष्टा, इ. अनेक गोष्टी त्यांस सहन कराव्या लागल्या. प्रत्येक घरी जाऊन त्याच्या सर्व माणसाची, गुराढोरांची, शेती-भातीची, पैशाअडक्याची सर्व प्रकारची माहिती ते विचारीत. कोणी खरे सांगे, कोणी खोटे सांगे, कोणी चेष्टेने वाटेल ते उत्तर देई तर कोणी भीतीने पळून जात. एक ना दोन हजार प्रकारचे अनुभव त्यांस आले. एकाला विचारले तुला मुले किती ? त्याने उत्तर दिले साडे तीन. एका बाईस विचारले तुझा नवरा कोठे आहे ? तिने सांगितले आताच ते बाहेर गेले. आणि घरात लपून बसलेला तो नवरा नानांना फटीतून दिसत होता. पण नानांची जिद्द दाडगी. या ग्रंथांत इतकी तपशीलवार माहिती आली आहे की अशी समग्र विविध प्रकारची माहिती दुसऱ्या कोणत्या ग्रंथांत मिळेल की नाही याची शंका आहे.

नानांचा उल्लेख सर्वजण साहित्यिक म्हणून करतात पण तो मला मान्य नाही. साहित्यिक याचा अर्थ वाङ्मयाचा लेखक असा असेल तर तो नानांना लागू होत नाही. नाना समाजशास्त्राचे अभ्यासक होते. समाजाचा दूरवर आणि खोलवर विचार करणारे विचार-वन्त होते. साहित्यिक म्हणणं, विशेषतः या काळांत, त्यांना कमीपणा देण्यासारखे आहे. नानांची विचार करण्याची पद्धत स्वतंत्र असून बहुमुखी आहे. कोणत्याही प्रश्नाचा साकल्याने व मूलभूत विचार करणे










ही महाराष्ट्रांत तरी दुर्मिळ असलेली वस्तु नानांचेपाशी विपुल होती. म्हणूनच मी त्यांची गणना महाराष्ट्राच्या शतसंवत्सरी पुरुषांत करतो. पंडितवर्य केतकरांनीं समाजशास्त्राच्या मंदिराची आंखणी केली असेल तर नानांनीं त्या मंदिराची मुहूर्तमेढ रोवली आहे. न्या. रानड्यांनीं विभूतिमत्त्वाची परंपरा सुरू केली असेल तर नानांनी आपल्या वैशिष्टयपूर्ण, नीटनेटक्या, रुबाबदार व्यक्तिमत्त्वाने त्या परंपरेचे पालनपोषण केले आहे. रुबाबदार राहणे आणि वागणे ही गोष्ट जणुं संस्थानिकांप्रमाणे निरुपयुक्त म्हणून अडगळीत पडली आहे. मनुष्य जेवढा बावळट, गबाळा पोषाक आणि हालक्या प्रतीचे वागणे तितका तो मनुष्य आजच्या स्वतंत्र लोकशाहीत राज्य चालविण्यास अधिक लायक झाला आहे. या पार्श्वभूमीवर नानांचे रुबाबदार वागणे, रुबाबदार व्यक्तिमत्त्व जास्तच हुरहुर लावीत आहे.

नाना केवळ साहित्यिक नाहीत म्हणतो ते आणखी एका कारणासाठी. नानांनी समाजांत अनेकविध संचार केला आहे. पण त्या सर्वांचा उद्देश एकच, समाजशास्त्राचा अभ्यास, त्यांनी ऐतिहासिक कागदपत्रे धुंडाळली ती इतिहासाचा अभ्यासक म्हणून नव्हे, धर्मशास्त्र पालथे घातले ते धार्मिक म्हणून नव्हे, उतारवयांत दुर्गम यात्रा केल्या. त्या भाविक म्हणून नव्हे किंवा कथा कादंबऱ्यांना प्रस्तावना लिहिल्या त्या ललितकलेचा रसिक म्हणूनही नव्हे. या अष्टावधानी अभ्यासाचे सार एकच. ते म्हणजे समाजशास्त्र ! त्यांनी भरतखंडभर प्रवास केला आणि कोठून कोठून माहिती जमा केली. अमक्या मुसलमानाचे गोत्र काय ? एकाद्या जातीत बाई अस्पर्श असते कीं नाही, लग्ने कशी करतात ? प्रेतसंस्कार काय आहेत ? त्यांच्या भाषेतील म्हणी काय आहेत ? देवता कोणत्या आहेत ? बाळंतपण कसे करतात ? इत्यादि नाही नाही ते प्रश्न विचारून त्यांनी बहुमोल सामाजिक माहिती गोळा केली आहे. ती सर्व आपल्या रजःकण या ग्रंथात त्यांनी एकत्र केली आहे. हा ग्रंथ म्हणजे भारतीय समाजशास्त्राच्या विद्यार्थ्यास अमोल ठेवा आहे. नानांच्या लेखांत आणि अभ्यासात इतकी विविधता, वैचित्र्य आणि विस्तृतपणा आहे तितकाच त्यांचा अभ्यास एकसूत्री, अव्यभिचारी आणि सखोल आहे. त्यांचा जीवनविषय इतिहास नाही, धर्म नाही, वाङ्मय नाही, तो समाजशास्त्र आहे. त्यांच्या पंचवीस वर्षांच्या न्यायाधिदेशीतून त्यांनी सामाजिक प्रश्नांचेच मंथन केले. समाजशास्त्राला अशा-तऱ्हेने सर्वस्वी वाहून घेतलेला तपस्वी महाराष्ट्रांतच काय पण अखिल भारतात सुद्धा मिळणे कठीण आहे.

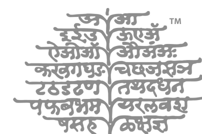
नानांचे समाजाविषयीचे चिंतन कितीही आदरणीय असले तरी त्यांची अभ्यासजन्य काही मते लोकात आशंका निर्माण करणारी होती. आपले मत मांडताना ते कधी लोकांचा विचार करीत नसत. लोकांच्या श्रद्धेला धक्का बसत असला तरी त्याची दखल नाना घेत नसत. त्यांची मते श्रद्धेवर तयार होत नसत. जी काय माहिती पुढे येईल त्यावर ते मत बनवीत, म्हणूनच शिवाजी, श्रीकृष्ण, व्यास, गीता इ. संबंधी त्यांची मते लोकविरुद्ध होती. त्यांच्या मतात आग्रह—एकांगी आग्रहही होता. मुळात स्वभाव तापट, मन रुक्ष. याची छाया त्यांच्या लेखनावर पडल्यावाचून राहिली नाही. लेखनात सौष्ठव यावे याची काळजी ते कधी घेत नसत. लेखनात विरुद्ध मतांची ते टर उडवीत. ' चित्पावन ' ग्रंथात याची साक्ष अधिक पटते. तापट स्वभावामुळेच केव्हा केव्हा त्यांच्या लेखनात दंश करणारी तीक्ष्ण विधाने निष्कारण येत. ' गच्चीवरील गप्पां 'च्या अब्रुनुकसानीच्या खटल्याचे प्रकरण उद्भवले ते याचमुळे. याचा धडा बहुधा त्यांनी पुढे घेतलेला दिसतो. आपल्या जीवनकथेच्या लेखनात ही जाणीव जरा दिसते. कै. न्याय० लोकूर यास प्रकाशनाचे अध्यक्ष केले होते. त्यांनी आपल्या भाषणात ग्वाही दिली की या पुस्तकात आक्षेपार्ह असे काही नाही.

नानांची ' जीवनकथा ' हे आत्मचरित्र वैशिष्टयपूर्ण आहे. त्यांत नानांचे संपूर्ण दर्शन होते. जीवनात आणि कथेत किंबहुना खुद्द ' जीवनकथे 'त विसंगति असेलही; पण ही कथा एका व्यक्तीची नसून १०० वर्षाच्या समाजाची आहे. त्यातील नानांचे सामाजिक निरीक्षण विवेचन व तत्त्वचिंतन आत्मचरित्रातून क्वचितच पाहावयास मिळेल. यामुळेच त्यांचे आत्मचरित्र हे समाजशास्त्राचे एक उत्तम साधन झाले आहे. म्हणूनच त्यातील विसंगति, रुक्षता, निरनिराळ्या विषयांची गोधडी हे सर्व दोष लक्षात घेऊनही, पहिले लोकसभापति नाम० दादासाहेब मावळणकर, बॅ. जयकर इत्यादिकांनी या ग्रंथाचा गौरव केला आहे.

नानांपेक्षा बुद्धिमान लोक महाराष्ट्रात पुष्कळ आहेत, किंबहुना त्यांनीच आपल्या जीवनकथेत



अनुक्रमणिका






स्वतःची ओळख करून देताना म्हटले आहे की, मी सामान्य बुद्धीचा माणूस आहे. नानांच्यापेक्षा मोठे कार्य केलेले लोकही काही कमी नाहीत. आणि त्यांच्यापेक्षा ज्यांचे नाव महाराष्ट्रातील आमजनतेच्या तोंडावर सतत नाचत आहे. असेही लोक कमी नाहीत; पण नानांची चिकित्सक तौलनिक दृष्टि, मूलगामी व स्वतंत्र विचार करण्याची पद्धति आणि कोणत्याही गोष्टीचा सर्व बाजूने विचार करणारी बुद्धि ही मात्र महाराष्ट्रात तरी दुर्मिळ गोष्ट आहे.

नानांची वाणी विलंबित असून कृति मात्र द्रुतगति होती. उंच सडसडीत गौरवर्णी शरीरयष्टि, प्रसन्न व सतेज मुद्रा, त्यावर चकाकणारा सोनेरी चष्मा, डोक्यावर किरमिजी पगडी, अंगात लांब पर्शियन कोट, वर उपरणे व पायात पुणेरी जोडा अशा थाटाची त्यांची आकर्षक मूर्ति पहाताक्षणीच त्यांच्याविषयी आदरभावना उत्पन्न होत असे. सस्मित मुद्रा, सानुनासिक स्वरात स्वागत व गॅलरीतून तुर तुर जाऊन आमच्या आईला दोन तीन टाळ्या वाजवून, ' अरे चहा ठेवा हं ' असे सांगून परत तुर तुर येऊन आपल्या आवडत्या छोट्या झोपाळ्यावर बसून, दोन्ही हातानी कड्या धरून, एका पायाची मांडी घालून दुसऱ्या पायाने झोका घेत व ताठ बसून, त्यांची ही स्वागतात्मक तुरतुर, धांदल व सानुनासिक संभाषण ऐकत असता या विचारवंत समाजऋषीकडून होत असलेले आदरातिथ्य स्वीकारताना अभ्यागतास नानांचे विषयी आदरभाव, गंमत व कौतुकही वाटत असे.

नानांचा चाहता विचारवंत महाराष्ट्र आहे, बहुजन समाज नाही. कारण बहुजन समाजाच्या रुचीचा त्यांनी कधी अवलंब केला नाही. त्यामुळे नानांची शैली आकर्षक झाली नाही. ती रुक्ष व चिकित्सक होती. सुमारे शतकाचे निरीक्षण, अभ्यास व मूलगामी विचारपद्धति यामुळे त्यांच्या लेखनास एक प्रकारचा अधिकारीपणा व भव्यता आली असली तरी नाना समाजशास्त्रीय निरीक्षणापलिकडे फारसे गेले नाहीत. समाजशास्त्राच्या इतक्या समृद्ध माहितीने भरलेला मनुष्य केवळ समाजशास्त्राची साधनेच निर्माण करू शकला, समाजशास्त्राचे सिद्धान्त मांडू शकला नाही, याची साश्चर्य हुरहुर वाटते.

श्रद्धा व भावना ही नानांना माहीत नव्हती. सर्व कामे शिस्त आणि तर्क यावर चालवयाची. ते शिस्तीचे अत्यंत भोक्ते होते. गैरशिस्त त्यांस खपत नसे. खुद्द औंधचे पंतप्रतिनिधीही यातून सुटत नसत. घरगुती समारंभापासून ते सार्वजानिक कार्यापर्यंत त्यांची सुसूत्र आखणी असे. या कार्यांत त्यास त्यांची मुत्सद्देगिरी फार उपयोगी पडे. ते राजकारणात कधी पडले नाहीत पण ते मुत्सद्दी होते. त्यांचा राग फक्त खरा असे. कौतुक मुत्सद्देगिरीचे असे. त्यांच्या या गुणामुळेच त्यांनी अनेक भिन्न स्वभावाच्या साहित्यिकांस कार्यास लावले. आकर्षक, हुकमी व्यक्तिमत्त्व आणि मुत्सद्देगिरी यामुळे सामान्य प्रतीची माणसे त्यांचेकडे हिप्नॉटिझमप्रमाणे खेंचली जात व ते म्हणतील त्याप्रमाणे ती वागत. मग तो अगदी सामान्य असो वा महाराष्ट्रातील मह्शूर असो.

नाना शिष्टाचार फार सांभाळीत. पटले नाही, रागावले तरी वर्मी लागेल असे कधी बोलत नसत. दुसरा दुखावेल असा शब्द कधी वापरीत नसत. पण प्रेम व कौतुक हे शब्द त्यांच्या कोषांत नव्हते. नाना एखाद्यास नांवाजावयास लागले की नक्की समजावे त्यांच्यातील ' मुत्सद्दी ' जागा झाला आहे. ज्याला ते नावाजीत त्याचे दोष त्यांस पूर्णपणे माहीत असत, त्याची लायकीही ते ओळखून असत व प्रसंगोपात्त तसे बोलूनही दाखवीत; परंतु तरीही अशा माणसांकडून काम करून घेणे यात नानांचा हातखंडा असे. नानांच्या या ' हिप्नाटिझम'ला बळी पडलेले व नाना आपल्याशी फार सलगीने वागतात अशी भावना करून घेतलेले पुष्कळ लोक मी पाहिले आहेत. पण नानांची ही मुत्सद्देगरी आजच्या भारतीय मुत्सद्द्यांप्रमाणे स्वार्थी नव्हती. भारतीय राजकारण्यांची मुत्सद्देगिरी देशापेक्षा स्वतःचे आसन बळकट करण्यात व्यतीत होते.

नानांच्या संबंधी सांगावे असे पुष्कळ आहे. पण औचित्य सोडता येत नाही म्हणून व स्थलाभावी ते सर्व येथे देता येत नाही. त्यांची आठवण विरणे कठीण आहे. त्यांना विसरणे दुरापास्त आहे. त्यांचे व्यक्तिमत्त्व विद्युल्लतेप्रमाणे तल्लख व मनात कायम चिरणारे होते. विद्युल्लता चमकून जाईल पण तिची चमक मनात कायम चमकत राहील. असा पुरुष नवीन जमान्यात पुनः पाहावयास मिळणार नाही.






प्रा. मधुसूदन फडके

# बृहत्कथेतील परद्वीपे

बृहत्कथेतील शेकडो कथांच्या सागरात तत्कालीन भारतवर्षाचे समग्र प्रतिबिंब उमटले आहे. त्याचे दिग्दर्शन प्रस्तुत लेखकाने 'नवभारत' मासिकाच्या ऑगस्ट महिन्याच्या अंकात केले आहे. तथापि बृहत्कथेतील गोष्टींमध्ये भारताबाहेरील काही देशांचे व द्वीपांचेही उल्लेख पसरले आहेत त्यांचे संपादन करून प्रस्तुत लेखात 'बृहत्कथेतील बृहद्भारतीय प्रदेशाचे दर्शन घडविले आहे.

## ताजिकीस्तान

उदाहरणार्थ, 'निश्चयदत्त व अनुरागपरा' या नितांतरमणीय कथानकात निश्चयदत्ताचा प्रवासवृत्तान्त आला आहे. उज्जयिनीचा हा निश्चयदत्त गांधारदेशातील (म्हणजे अफगाणिस्तानातील) आपल्या प्रियतमेस भेटण्यासाठी पुष्करावतीस निघाला. वाटेत तो 'ताजिक' नावाच्या म्लेंच्छांच्या तावडीत सापडला. त्यांनी आपल्यापैकीच एका इसमास त्याची गुलाम म्हणून विक्री केली. त्याने त्याला मुरवार नामक तुरुष्क राजाकडे पाठविले. तथापि महिषासुरनाशिनीची प्रार्थना करून त्याच्या कैदेतून निश्चयदत्ताने आपली सुटका करून घेतली व पुनः उत्तर दिशेस प्रस्थान ठेवले. अखेर वितस्ता म्हणजे झेलम नदी ओलांडून तो पुष्करावतीस गेला व अनुरागपरेस भेटला असा या वृत्तान्ताचा सारांश आहे.

आजचा ताजिकीस्तान अफगाणिस्तानच्या उत्तरेस वसला आहे. परंतु वरील कथेतील वर्णनाप्रमाणे झेलम नदी गाठण्यापूर्वीच निश्चयदत्त ताजिक लोकांच्या हाती सापडला. तोपर्यंत उज्जयिनीपासून त्याचा प्रवासही सतत उत्तर दिशेने होत आला आहे. प्रवासाचा मार्ग क्वचित पश्चिमेकडे झुकला असेल पण त्याने उत्तर दिशा एकंदरीने सोडलेली दिसत नाही. यावरून बृहत्कथेच्या काळांत (म्हणजे इ. स. पूर्वीच्या सुमारे पाचव्या शतकात) ताजिक लोकांची वस्ती पश्चिम अफगाणिस्तानातून सिंधच्या उत्तर भागात व बलुचिस्तानातही पसरली असावी असा तर्क करिता येतो. या प्रदेशाच्या पश्चिमेस तुरुष्क म्हणजे तुर्गाणी अथवा तुर्कस्तानी राजाचा देश यथायुक्तपणे कल्पिला असला पाहिजे; कारण त्या काळात विशेषतः उत्तर पश्चिमेस तहत आंशबामायनरपर्यंत मध्यपूर्वेतील विस्तृत प्रदेशात तुर्गाणी लोकांचे प्राबल्य होते या गोष्टीस इतिहासाचा दुजोरा मिळतो.

## चीन

बृहत्कथेच्या काळात झेलम व चिनाब या नद्यांच्या दरम्यान मद्र नावाचे प्रसिद्ध भारतीय राज्य होते. तेथील सूर्यप्रभ नावाच्या राजास चीनच्या सुरोह राजाची कन्या दिली होती असा उल्लेख सूर्यप्रभलंबकांत आहे. शिवाय 'श्वेत द्वीप' असा ज्याचा बृहत्कथेत अनेक ठिकाणी निर्देश होतो तोही प्रदेश हिमालयाच्या उत्तर सीमेपलीकडे हल्लीच्या चीनमध्येच कल्पिला असावा असे समजण्यास जागा आहे.

उत्तरेस मेरू व मंदार पर्वतावरील स्वर्गांत अथवा नंदनवनात देवभूमि असे; तेथे ऐश्वर्यात तल्लीन झालेले सुरेश्वर मोक्षाचीही इच्छा करीत नसत; त्यांचा राजा इन्द्र, युवराज जयन्त, सेनापति मातलि व राजधानी अमरावती असे, या देवभूमीत विद्याधरही रहात. देवाधिदेव विष्णूचा रहिवास श्वेतद्वीपात असे; (उदयनाने लाट देश जिंकला तेव्हा मंदार पर्वत घाबरला या वर्णनावरून मंदार पर्वताचे व देव भूमीचे स्थान स्पष्ट होते.) तेथेही सिद्ध व विद्याधर त्याची भक्ति करून रहात; या देवभूमीस आकाशमार्गाने जावे लागत असे; कौशांबीचा नरवाहनदत्त राजा तेथे आकाशयानाने जाऊन आला आणि दक्षिण भारतातील मतंग नावाचा मुनीही विष्णूच्या दर्शनार्थ तेथे आकाशमार्गानेच निघून गेला; अशा तऱ्हेची वर्णने बृहत्कथेत येतात. विद्याधरांची राज्ये मुख्यत्वेकरून हिमालयाच्या उत्तर व दक्षिण उतारावरील प्रदेशात होती आणि श्वेतद्वीपातील देव त्यांचे पक्षपाती म्हणून त्यांच्या








शत्रूशी संग्राम करीत अशीही माहिती बृहत्कथेकरून मिळते. ही सर्व माहिती जमेस घेता श्वेतद्वीप हा देवांचा प्रदेश विद्याधरांच्या मुलुखाला लागून हिमालयाच्या उत्तर सीमेपलीकडे हल्लीच्या चीनमध्येच कल्पिला असावा असे समजणे सयुक्तिक होईल.

### सिंहलद्वीप

बृहत्कथेसारख्या वाङ्मयांत सिंहलद्वीपाचा म्हणजे सिलोनचा उल्लेख येईल तर नवलच नाही. उज्जयिनीच्या विक्रमादित्याने दक्षिणदिग्विजय केला तेव्हा सिंहलेश्वराने त्याचे माडलिकत्व पत्करून त्याला आपली कन्या दिली असा वृत्तान्त विषमशील लंबकात आहे. तेथे सिंहलेश्वराच्या सुवर्णनगरीचाही उल्लेख आढळतो. चन्द्रस्वामीच्या कथेतही सिंहलद्वीपाच्या सफरीचे व तेथील सोन्याच्या राजधानीचे वर्णन येऊन जाते. वेला लंबकांतील चन्द्रसार वैश्याच्या कथेतही सिंहलद्वीपास निघालेली त्याची प्रिया, नौका फुटून मतंगमुनीच्या वेलावनांत येते व तथेच चन्द्रसाराची तिच्याशी गाठ पडते अशी हकिकत आहे.

### हंसद्वीप

शशांकवती लंबकांत हंसद्वीपचा उल्लेख असून ते पश्चिम समुद्रात असल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. तेथील अनंगोदय राजाची कन्या अनंगमंजिरी उज्जयिनीच्या श्रीदर्शनाला दिली होती अशी हकिकत एका गोष्टीत आहे. शशांकवती लंबकातील ' सुंदरसेन व मंदारवती ' यांच्या कथेतही असा वृत्तान्त आहे की, निषध देशाचा सुंदरसेन नावाचा राजपुत्र हंसद्वीपची राजकन्या मंदारवती हिचे चित्र पाहून तिजवर अनुरक्त झाला. इकडे राजपुत्राचे चित्र पाहून मंदारवतीही त्याच्यावर लुब्ध झाली. पुढे दोघेही वडिलांच्या अनुज्ञेने परस्परास भेटण्यासाठी आपापल्या नगराहून निघाली असता जलप्रवासात नौकांची वाताहत होऊन समुद्रतीरावरील वेलावनात मतंगमुनींच्या आश्रमात येऊन पोचली. (हे वेलावन हल्लीच्या म्हैसूर राज्यांत हंपीच्या परिसरात होते असा रामायणातील माहितीवरून निश्चय करिता येतो). पुढे एका वैश्याच्या कपटामुळे या दोघांची ताटातूट झाली परंतु विंध्यारण्यातील पुलिंदराज विंध्यकेतु हा निषधाधिपतीचा मित्र होता. त्याच्या कृपेमुळे विंध्यारण्यात भटकत असता त्यांचे पुनर्मीलन झाले अशी ही हृदयंगम कथा आहे.

### उत्स्थलद्वीप

पश्चिम समुद्राच्या तीरावरील चंडीचे देऊळ व पैल तीरावर वसलेले सुरभिमारुत नावाचे सिद्धर्षिवन; समुद्रतीरावरील धारेश्वर नावाचे क्षेत्र व उदुंबरवन; एका दैत्यकन्येचे दैत्यनगर व कात्यायनीचे मंदिर असलेले पूर्वसमुद्रातील एक द्वीप; शिखर नामक वैश्याचे पूर्वसमुद्रातील दुसरे एक द्वीप; एका विष्णुभक्त राजाचे रत्नकूट नांवाचे द्वीप; इ. मोघम उल्लेखांचा निश्चित अर्थ लाविता येत नाही. परंतु प्रतिष्ठानच्या पृथ्वीरूप राजाच्या कथेतील मुक्तिपूर द्वीपाप्रमाणेच शक्तिदेवाच्या कथेतील उत्स्थलद्वीपही पूर्वसमुद्रात बंगालच्या उपसागरात असावे असा कथासंदर्भानुसार निर्णय करिता येतो. उदाहरणार्थ, कनकपुरीचा पत्ता विचारीत कांपिल्य देशास ( म्हणजे हल्लीच्या उत्तर प्रदेशातील एका परगण्यास ) आलेला शक्तिदेव नांवाचा एक ब्राह्मण पुनः अनेक देश ओलांडून प्रथम समुद्रतीरावरील विटंकपुरास पोहोचला असे एक कथानक आहे. विटंकपूर ही अंगदेशाची म्हणजे पूर्वबंगालची राजधानी म्हणून अन्यत्र सांगितली आहे. साहजिक हे स्थल पूर्व बंगालच्या किनाऱ्यावर असले पाहिजे. तेथून नौकामार्गाने शक्तिदेव उत्स्थल द्वीपास पोचला व तेथे त्याची आपल्या मातुलाशी भेट झाला असे पुढील वर्णन आहे. त्यावरून हे द्वीप बंगालच्या उपसागरात कोठे तरी भारतीय प्रदेशाच्या जवळ पास कल्पिले असावे असा कयास करिता येतो.

### इंडोनेशियन बेटें

बृहत्कथेच्या काळात इंडोनेशियन समूहांतील द्वीपांशी भारतीय वैश्यांचा व्यापारीसंबंध येत असल्याचे अनेक गोष्टीवरून सिद्ध होते. उ. चन्द्रस्वामीच्या कथेत तो नारिकेल, कटाह, कर्पूर व सुवर्णद्वीप या बेटांचा प्रवास करून आला असे वर्णन आहे. पैकी नारिकेल द्वीपात मैनाक, वृषभ, चक्र व बलाहक असे चार पर्वत असल्याचा उल्लेख आहे. पंजाबातील सरस्वतीच्या तीरावरील प्रदेश हा मध्यदेश मानून नारिकेल द्वीप आग्नेयीस असल्याचे वराहमिहिर लिहितो. यावरून ब्रह्मदेशाच्या द्वीपकल्पास नारिकेल द्वीप ही संज्ञा दिली असावी असा तर्क करिता येतो.

सागरापलीकडील मलयद्वीपाचा म्हणजे मलायाचाही उल्लेख बृहत्कथेत आहे. तेथे मलयपूर नावांचे नगर








सांगितले आहे. तेथील मलयसिंह राजाची कन्या मलयवती उज्जयिनीच्या विक्रमादित्यास दिली होती असे वर्णन विषमशील लंबकांत येऊन जाते.

कर्पूरद्वीपाचा उल्लेख राज्यधराच्या कथेतही आहे. कांचीचा राज्यधर विमानाने प्रथम दोनशे योजने प्रवास करून मुक्कामास येतो व तेथून पुनः दोनशे गेल्यावर समुद्रकाठच्या हेमपूर नायक निर्जन नगरीत राहू लागतो. तेथेच कौशांबीच्या नरवाहनदत्त राजाची व त्याची गाठ पडते असे या कथेत सांगितले आहे. त्यावरून हेमपूर हे शहर बंगालच्या समुद्रकिनाऱ्यावर कल्पिले असावे असे समजावयास जागा आहे. कर्पूरद्वीपातील कर्पूरसंभव नगराच्या कर्पूरक राजाची कन्या कर्पूरिका हिच्या प्राप्तीसाठी राज्यधराच्या मदतीने नरवाहनदत्त कर्पूरद्वीपाचा प्रवास करितो असा यापुढील कथाभाग आहे. जावा वगैरे बेटे पूर्वी कापरासाठी प्रसिद्ध होती. त्यामुळे इंडोनेशियन समूहातील एकाद्या द्वीपासच कर्पूरद्वीप हे नाव दिले असावे असे वाटते.

चंद्रस्वामीप्रमाणेच गुहसेन, समुद्रशूर, चक्र व ईश्वरवर्मा; त्याचप्रमाणे कौशांबीचा रुद्र व मध्यदेशातील वियोगपूरचा हिरण्यगुप्त इ. अनेक वैश्यानी सुवर्णद्वीपाचा प्रवास केल्याच्या गोष्टी बृहत्कथेत आहेत. हे सुवर्णद्वीप म्हणजे प्रसिद्ध सुमात्रा बेट होय असा निर्णय कै. चि. सी. चितळे यानी आपल्या ' इतिहाससंचार ' या ग्रंथात केला आहे. तो अन्य प्रमाणानाही सिद्ध होण्यासारखा आहे. तेथील कलशपूर नांवाचे नगर, गुणसागर नामक राजा व त्याची चक्रसेना नांवाची राजकन्या यांची हकीकत एका कथेत येऊन जाते. तेथील चंद्रशेखर राजाची कन्या चंद्रवती उज्जयिनीच्या विक्रमादित्यास दिली होती अशीही हकीकत विषमशील लंबकात सांगितली आहे.

कटाहद्वीपाचा उल्लेख विषमशील लंबकात त्याचप्रमाणे कथामुखलंबकातील देवस्मितेच्या गोष्टीतही येऊन जातो. दोन्हा ठिकाणी हे द्वीप सुवर्णद्वीपापलीकडे असल्याचे सूचित केले आहे. त्यावरून हे द्वीपही इंडोनेशियन समूहातील सुमात्राजवळचेच एकादे बेट असावे असा अंदाज करिता येतो. येथेही एक गुणसागर नामक राजा सांगितला आहे. त्याची कन्या गुणवती उज्जयिनीच्या विक्रमादित्यास दिली होती अशी हकिकत पुनः एकदा विषयशीललंबकातच आली आहे.

---


## नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.

मुद्रकः मधुकर शंकर साठे.

जात : हिंदु.

पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस,
३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशक : वि. म. वेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ३१५ गंगापुरी वाई.

–प्रा. वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ७८३ शिवाजीनगर पुणें ४.

–प्रा. गोवर्धन पारीख, का. संपादक.

जात : हिंदु.

पत्ता : गणेशभुवन, २७६ तेलंग रोड
माटुंगा–मुंबई १९.

मालक : प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ
गंगापुरी, वाई

[ रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ् न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वयें प्रकाशित ].



अनुक्रमणिका

प्रा. दयाराम पाटील

# प्राचीन मराठी जैन साहित्य ( एक अभ्यास )

## प्राचीन मराठी साहित्य

प्राचीन मराठी साहित्याचे विहंगमावलोकन केले तरी असे दिसून येते की, त्या काळात जे साहित्य निर्माण झाले त्यात प्रामुख्याने भागवत धर्म, नाथ, दत्त, समर्थ संप्रदाय आणि महानुभाव संप्रदायाच्या साहित्याच्या समावेश होतो. या काळातील हे सर्वच साहित्य धार्मिक पायावर आधारलेले दिसून येते. कारण या काळातील एकूण समाजरचना आणि समाज व्यवहार या गोष्टी धार्मिकतेशी संबद्ध होत्या. आणि म्हणूनच या काळात सांप्रदायिक स्वरूपाचे साहित्य निर्माण झाले या सर्वच साहित्याचा सविस्तर अभ्यास, विवेचन, संशोधन व चिकित्साही झाली. या साहित्यात नवनवीन संशोधन होऊन आज मुकुंदराजापासून तुकारामांपर्यंत तर रामदासांपासून मोरोपतांपर्यंतच्या सर्व प्रातिनिधिक कवी व त्यांचे काव्य व प्रमुख असे संप्रदाय यांचे संशोधन झाले आहे; व त्याचे नेटके स्वरूप आज मराठी भाषेच्या अभ्यासकांसमोर ठळकपणे उपलब्ध करून दिले.

## जैनसाहित्याचे प्राचीनत्व

आज उपलब्ध असलेल्या प्राचीन मराठी साहित्याचे स्वरूप पाहिले त्या पार्श्वभूमीवर प्राचीन जैन साहित्याची निर्मिती पाहाणे उद्बोधक होईल. प्राचीन काळात विविध असे धर्मसंप्रदाय आपापले कार्य करीत होते; आणि आपापल्या संप्रदायासाठी साहित्याची निर्मिती करीत होते. जनजागृती करणे आपल्या संप्रदायातील लोकांना मार्गदर्शन करणे हेच या साहित्याचे प्रमुख उद्देश होते. विविध संप्रदायात जैन संप्रदायही आपले कार्य करीत होता.

भारतातील प्राचीन धर्मापैकी जैन धर्म हा एक महत्त्वाचा धर्म मानला जातो. आजही भारतभर जैन धर्मियांची मंदिरे, शिलालेख, मूर्ती इत्यादी ऐतिहासिक साधने सर्वत्र दिसून येतात. याच काळात जैन मुनींनी विविध अशा भारतीय भाषांमधून ग्रंथनिर्मिती केली. त्या काळात धर्मप्रसारासाठी ग्रंथनिर्मिती करणे हा एक महत्त्वाचा भाग मानला जाई. लोकहित व आत्मकल्याण ही उद्दिष्टे समोर ठेवून जैन तपस्व्यांनी साहित्यसंपदा निर्माण केली.

## प्राचीन जैन साहित्याचे वैशिष्ट्य

श्रमण साहित्याचा लाभलेला वारसा हे प्राचीन जैन साहित्याचे ठळक वैशिष्ट्य मानावे लागेल. श्रमण-साहित्याच्या संदर्भात असे सांगितले जाते की; आर्यांचे भारतात आगमन होण्यापूर्वी जी अतिशय प्रगतिशील 'मागधी' संस्कृती गंगा आणि यमुना या नद्यांच्या खोऱ्यात नांदत होती. त्यात निर्माण झालेल्या साहित्याला श्रमण साहित्य असे म्हणतात. लोकाभिमुखता हे या साहित्याचे प्रमुख वैशिष्ट्य आहे. या साहित्याच्या निर्मितीत प्राचीन जैन तपस्व्यांचा वाटा फार मोठा आहे. अशा प्रकारचा वैभवशाली वारसा जैन साहित्याला लाभलेला आहे; आणि प्राचीन भारतातील विविध भाषांमध्ये त्याची निर्मिती झालेली आहे.

लोकांना समजेल त्या भाषेतच आपले विचार मांडणे हा त्याकाळचा जणू दंडकच ! व म्हणूनच उत्तर भारतातील अर्धमागधी, शिवसेनी, महाराष्ट्री, अपभ्रंश हिन्दी, गुजराथी इत्यादी उत्तर भारतातील भाषात आणि कन्नड, तामीळ आदि दक्षिण भारतातील भाषात जैन मुनींनी आपले साहित्य लिहिले.

## प्राचीन मराठी जैन साहित्य

प्राचीन मराठी जैन साहित्याचा अभ्यासकाला आज जो परिचय होतो तो मराठी भाषेचा उद्गम शोधता शोधता तो अभ्यासक इ. स. ७७८ मध्ये उद्योतनसूरींनी लिहिलेल्या 'कुवलयमाला' या ग्रंथाजवळ येतो तेव्हा. मराठी भाषेचा उद्गम शोधण्याच्या पुरताच आपण तो संदर्भ घेतो. बाकी जैन साहित्याचा शोध घेण्याची, विचार करण्याची जिज्ञासा मात्र कोणाही संशोधकात अभ्यासकात निर्माण झाली नाही. मराठी भाषेची उत्पत्ती पूर्व वैदिक काळापासून वैदिक संस्कृत, संस्कृत, अभिजात संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, मराठी या विविध टप्प्यानी अनेक-स्वरूपात रूपांतरित होऊन झालेली आहे; आणि हा क्रम **सर्वमान्य** झाला आहे आणि मराठी भाषेच्या पूर्वीच्या अपभ्रंश भाषेत अनेक जैन ग्रंथ निर्माण झाले असल्याचे दिसून आले आहे. आजही मराठी साहित्याच्या निर्मितीचा जो क्रम आज आपण मान्य केलेला आहे; तो ११ व्या शतकापासूनचा आहे; आणि








मुकुंदराजाचा 'विवेक सिंधु' हा मराठी भाषेतील आद्य ग्रंथ म्हणून आपण त्याला मान्यताही दिली आहे.

प्राचीन मराठी जैन साहित्याचा विचार करता ११ व्या शतकात साहित्यनिर्मिती करू लागलेल्या मराठीत १४ व्या शतकापर्यंत जैन साहित्याची निर्मिती झालेली दिसून येत नाही. या संबंधीचे एक ठळक कारण असे आहे की; या काळात मातृभाषा मराठी असूनही अपभ्रंश किंवा तत्सम भाषात रचना केली जात असावी. कारण ही भाषा मराठी, हिन्दी गुजराती या भाषांना व भाषिकांना जवळची होती. नंतरच्या काळात मात्र वऱ्हाडातील कारंजा शहर जैनांचे सांस्कृतिक केन्द्र बनले व मराठी भाषिक जैन समाजात नवचैतन्य निर्माण झाले; आणि मराठी भाषेत विविध प्रकारचे विपुल साहित्य निर्माण होऊ लागले.

## उदासीनता

प्राचीन मराठी साहित्य हे महाराष्ट्रातील विविध संप्रदायातील साधुसंतांनी आपापल्या संप्रदायाच्या वाढ साठी, विकासासाठी व सांप्रदायिकांना मार्गदर्शन करण्यासाठी निर्माण केले. व त्यामुळेच प्राचीनसाहित्य हे विपुल– व समृद्ध असे झाले.

नाथ, महानुभाव, वारकरी, दत्त या संप्रदायाच्या साहित्याचा मराठी भाषेच्या अभ्यासकांना चांगलाच परिचय आहे. एवढच नव्हे तर ख्रिस्ती मिशनरी व मुसलमान या धर्माच्या अनुयायांनी मराठी भाषेत जी साहित्यसंपदा निर्माण केली त्याचाही अभ्यास-संशोधन झाले आहे. मात्र याच काळात महाराष्ट्रात धर्मसाधना करणाऱ्या जैन तपस्व्यांच्या साहित्याकडे मात्र संशोधकांचे व अभ्यासकांचे लक्ष गेले नव्हते. इतकेच नव्हे तर आज मराठी साहित्याचा जो इतिहास उपलब्ध आहे. त्यातही प्राचीन मराठी जैन साहित्याचा उल्लेख नाही; याचे सखेदाश्चर्य वाटते. महाराष्ट्र सारस्वत ५ आवृत्ती (१९६३) या ग्रंथाच्या पुरवणीत मात्र डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनी या साहित्याचा उल्लेख केला आहे.

## संशोधन व ग्रंथनिर्मिती

प्राचीन मराठी वाङ्मयातील जैन साहित्यासंबंधीची उणीव सप्टेंबर १९६८ मध्ये सुविचार प्रकाशन-मंडळ-नागपूर-या संस्थेच्या द्वारा प्रसिद्ध झालेल्या डॉ. सुभाषचंद्र अक्कोळे यांच्या प्राचीन मराठी जैन साहित्य या मौलिक ग्रंथाने भरून काढली आहे.

प्राचीन मराठी जैन साहित्यालाही त्या काळातील इतर संप्रदायिकांच्या साहित्यासारखेच धार्मिकतेचे अधिष्ठान लाभले होते. संप्रदायाची वाढ, विकास व संप्रदायिकांना उपदेश, लोकजागृती व मार्गदर्शन हे उद्देश सर्वच संप्रदायिकांनी साहित्यनिर्मितीनिमित्त स्वीकारले होते अर्थात याला प्राचीन जैन तपस्वीही अपवाद नव्हते.

प्राचीन मराठी जैन साहित्याचा अभ्यास करताना एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात घेणे आवश्यक आहे. ती म्हणजे या काळात प्राचीन जैन लेखकांनी जी साहित्य-संपदा निर्माण केली; ती निर्माण करण्याचा आद्यमान गुजराथेतील कवीनाच दिला जातो.

या संबंधी डॉ. सुभाषचंद्र अक्कोळे म्हणतात–

'मराठीत ग्रंथरचना करण्याची प्रेरणा ही गुजराती कवींमुळे झाली आहे. ब्रह्मजिनदासाने गुजरातीत पन्नास तरी ग्रंथ लिहिले असतील. देशी भाषेत ग्रंथनिर्मितीची प्रेरणा ही जुनीच असली तरी मराठीत मात्र जैन धर्मा-संबंधी विचार करता प्रत्यक्षात पंधराव्या शतकात झाली. या काळापर्यंत कारंजा शहराला जैनांच्या दृष्टीने फारसे महत्त्व नसले पाहिजे. म्हणूनच प्राचीन मराठी जैन साहित्याला प्रारंभ गुजरातकडील कवींनी केला. या काळातील ग्रंथरचना ही बहुतेक गुजरातीच्या आश्रयाने झाली आहे. त्यात ब्रह्मजिनदास हाच मुख्य आधार आहे. पुराण, चरित्र, तत्त्वज्ञान व आचारधर्म या सर्वांवरच भरदस्त अशी रचना या काळात झाल्यामुळे पुढील सर्व काळाशी तुलना करतां हा काल पराश्रित असूनही वैभवाचा वाटू लागतो. देवगरीच्या बाजूला जिनदासपूर्वी मराठी जैन कवी झाले असण्याची शक्यता आहे, पण आज तरी ते अज्ञात आहेत.''

– प्राचीन मराठी जैन साहित्य पान २९

## ग्रंथाचे वैशिष्ट्य

'प्राचीन मराठी जैन साहित्य' या ग्रंथात डॉ. अक्कोळे यांनी इ स. १४५० ते १८५० या काल-खंडात महाराष्ट्रात ज्या जैन कवींनी आणि लेखकांनी साहित्यनिर्मिती केली त्या साहित्याचा शोध घेऊन ते मिळवून त्याचा चिकित्सक वृत्तीने अभ्यास करून त्या








वाङ्मयाचा सर्वांगीण परामर्श या ग्रंथात घेतला आहे. ज्यांच्या काव्यकृतींचा परामर्श घेतला आहे. असे जवळ जवळ ५४ लेखक किंवा कवी आहेत. व जवळ जवळ १५० च्या वर काव्यग्रंथांचे आवश्यक ते विवेचन केले आहे.

## त्या काळातील ग्रंथसंपदा

धार्मिकतेचे अधिष्ठान या रचनेला प्राप्त झालेले असूनही हे साहित्य गुणाच्या बाबतीत तत्कालीन परिस्थितीचा विचार करता ती त्या काळातील इतर साहित्याच्या--काव्याच्या इतकीच तोलामोलाची आहे हे मान्य करावे लागेल.

या चारशे वर्षाच्या कालावधीत विविध स्वरूपाचे वाङ्मय लिहिले गेले. त्यात प्रामुख्याने पुराण, चरित्र, आख्यान, धर्मकथा, कथासंग्रह, व्रतकथा, रास, भूपाळी, बारमासी, फाग, गौळणीभास, पाळणा, लावणी पोवाडा, कैको, अभंग, टीका आदी विविध प्रकारचे वाङ्मय उपलब्ध आहे. त्यात पद्मपुराण, हरिवंशपुराण, कालिकापुराण हे ग्रंथ ओवीसंख्येच्या दृष्टीने प्रचंडच मानावे लागतील १५००, ७३५५ व ११००० अशी त्यांची अनुक्रमे ओवी संख्या आहे.

रत्नकरंडश्रावकाचार मराठी टीका, स्वात्मविचार आत्मख्याती हे गद्यग्रंथही तितकेच महत्त्वाचे वाटतात. रत्नकरंडश्रावकाचार मराठी टीका या ग्रंथाचा लेखक अज्ञात असला तरी मराठी टीकाशास्त्राचा एक आद्य ग्रंथ म्हणून त्याचा गौरवपूर्ण उल्लेख करावा लागेल.

* श्रेणिकचरित्र; यशोधरचरित्र, सुदर्शनचरित्र, जंबुस्वामीचरित्र इत्यादि चरित्र ग्रंथ, तसेच धर्मामृत, अनंतव्रतकथा, सुगंधदशमीव्रतकथा, कौमुदी, रुक्मिणी-व्रतकथा इत्यादी धार्मिक ग्रंथ, पद्मपुराण, पांडवपुराण, जंबूस्वामीपुराण, हनुमानपुराण आदि ग्रंथ, पदे, स्तोत्रे, आरत्या हळदुली सारखा महदाईसाच्या ढवळ्यासारखा काव्य प्रकार, नाथांच्या भारुडाच्या पद्धतीसारखा कैको नामक काव्य प्रकार, बारमासी विरहगीताचा प्रकार, विनती, बहुतरी हे काव्य प्रकार म्हणजे जैन कवींची मराठी भाषेला मिळालेली खास देणगी होय. तसेच रास व फाग हे गुजरातीच्या संयोगाने व सहवासाने तयार झालेले काव्यप्रकार होत. या सर्वच साहित्यप्रकाराचे वाङ्मयीन मूल्यांच्या दृष्टिकोनातून सविस्तर असे मार्मिक विवेचन केले आहे. ही सर्वच ग्रंथसंपदा विविधतेने नटलेली आहे; रसवत्तेने बहरलेला आहे. त्याचा अभ्यास करताना विविध अशा रचनाकौशल्याचा प्रत्ययही आपणास आल्याशिवाय राहात नाही. आज उपलब्ध असलेले व रूढ झालेले बरेच साहित्यप्रकार त्या काळात रूढ असल्याचे दिसते.

## ग्रंथकार–

या चारशे वर्षाच्या कालखंडात अनेक ग्रंथकारांनी आपली साहित्यसंपदा निर्माण केली. त्यात १५ व्या शतकातील कालदृष्ट्या ब्रह्मगुणदास हा पहिला ग्रंथकार होय. त्याचा 'श्रेणिकचरित्र' हा ३००० ओव्यांचा चरित्रग्रंथ प्रसिद्ध आहे. पद्मपुराण कर्ता गुणकीर्ती १५ व्या शतकातच होऊन गेला. याच काळात विद्वत्ता व कवित्व या दृष्टीने श्रेष्ठ दर्जाचा कवी म्हणून ज्याचा उल्लेख करता येईल असा हरिवंश पुराण या महाकाव्याचा कर्ता जिनदास हा कवी होय.

१६ व्या शतकातही अनेक कवी ग्रंथकारांपैकी जसोधररास या चरित्रग्रंथाचा कर्ता पंडितमेघा, सुदर्शचरित्रकार कामराज, सुदर्शनकथाकार पं. सूरिजन; यशोधर चरित्राचा कर्ता नागोआया याचा उल्लेख करावा लागेल. अनंतव्रतकथाकार अभयकीर्ती, जंबूस्वामी चरित्रकार दामापंडित, सम्यक्त्वकौमुदी, भविष्यदत्तबंधुदत्तपुराण, धर्मामृतपुराण आदी ग्रंथाचे कर्ते दयासागर, व्रतकथा, आरत्या इत्यादि छोट्या छोट्या काव्यरचना करणारा चिमणा पंडित नामक कवी पैठणला राहात होता. रुक्मिणी व्रतकथाकार विशाल कीर्ती, सुगंधदशमीव्रतकथेचे कर्ते पं. साबाजी, पार्श्वनाथ आरती लिहिणारा पद्मकीर्ती, जिनवर–विनती लिहिणारा महाजीपुत्र राय– पोथीकर्ता रत्नसा, लातूरशाखेचे कवी महीचंद्र रामकीर्ती, पुण्यसागर हे कवी १७ व्या शतकात होऊन गेले. पद्मपुराण हा ४३ अध्यायाच्या ग्रंथ तीन ग्रंथकारांनी मिळून पूर्ण केला या ग्रंथाचे पहिले २८ अध्याय १५ व्या शतकातील गुणकीर्तीने लिहिले. नंतरचे ७ अध्याय ब्रह्म-

* डॉ. सुभाषचंद्र अक्कोळे यांनी संपादित केलेला ब्रह्मगुणदास विरचित 'श्रेणिक चरित्र' हा ग्रंथ पुणे विद्यापीठाच्या एम्. ए. ( मराठी ) परीक्षेसाठी नेमला आहे.












अनुक्रमणिका

चिंतामणीने लिहिले व शेवटचे आठ अध्याय १७ व्या शतकातील पुण्यसागराने लिहिले.

कालिकापुराणकर्ते देवेंद्रकीर्ती, सटवा, माणिकनंदी, जीवंधरपुराणकर्ते प्रतिभावंत कवी जिनसागर, लक्ष्मीचंद्र, तानूपंडित, यमासा, दिनासा, रघु– अनंत कीर्ती, महतीसागर, हनुमान पुराणकर्ते दयासागर, रत्नकीर्ती हे १८ व्या शतकातील कवी होत :

जंबूस्वामी पुराण कर्ते जिनसेन, स्वात्मविचार या न्यायपद्धतीवरील प्रसिद्ध ग्रंथाचा कर्ता दिलसुख हे १९ व्या शतकाच्या पूर्वार्धातील कवी होत. पांडवपुराणाचा कर्ता गिरीसुत ढकाप्पा हा प्राचीन मराठी जैन वाङ्मयाच्या ह्या ग्रंथकारांची ही काव्यसंपदा पाहून; वाचून आजपर्यंत आपण या साहित्याच्या अभ्यासाला का मुकलो होतो ? याबद्दल विचार करू लागतो. एक नवी साहित्य सृष्टी अवलोकन केल्याचा व काही तरी हरवलेले सापडल्याचा सात्त्विक आनंद वाचकाला होतो. या संप्रदायाविषयी त्यांच्या ग्रंथकारांबद्दल व त्यांच्या साहित्याबद्दल एक प्रकारचे कुतूहल वाचकाच्या अभ्यासकाच्या मनात निर्माण होते. आणि वाचक मोठ्या जिज्ञासू वृत्तीने विविध अशा साहित्यप्रकारांचा व ग्रंथकारांचा विचार करू लागतो.

## प्राचीन मराठी जैन साहित्याचे सम्यक् दर्शन

आजपर्यंत मराठी साहित्यातील हे दालन अज्ञातच होते. डॉ. सुभाषचंद्र अक्कोळे यांनी या प्रबंधाच्या द्वारे प्राचीन मराठी जैन साहित्याचे सम्यक् दर्शन घडविले आहे.

प्राचीन साहित्याचे संशोधन हे काम मोठे परिश्रमाचे व जिकीरीचे असते. अज्ञात कवींचा, लेखकांचा त्यांच्या साहित्याचा, काव्याचा निश्चित शोध घेणे, त्याचा अभ्यास करणे आणि नंतर त्यावरील आपली मते मार्मिकपणे विवेचन करून मांडणे या सर्वच गोष्टी किती परिश्रमाच्या आहेत याची कल्पना संशोधन-कार्याची जाणीव असलेल्या सूज्ञांना करून देण्याची आवश्यकता नाही.

डॉ. अक्कोळे यांनी या ग्रंथाच्या उभारणीसाठी आणि तो नेटका व शास्त्रशुद्ध व्हावा यासाठी अविश्रांत परिश्रम घेतल्याचा प्रत्यय आल्याशिवाय राहात नाही.

अत्यंत काळजीपूर्वक आपली मते निश्चित करून त्याचे विवेचन त्यांनी केले आहे; आणि चारशे वर्षांचा प्राचीन मराठीतील जैन वाङ्मयाचा इतिहास अभ्यासकांसमोर जिवंतपणे उभा केला आहे.

संशोधनपर साहित्याचे विवेचन म्हटले की; त्याची प्रत्येक बाजूही तितकीच महत्त्वाची असते. केवळ वाङ्मयीन मूल्याचेच महत्त्व मानले तर इतर ऐतिहासिक, सामाजिक, भौगोलिक, धार्मिक, तत्त्वज्ञान आचारधर्म इत्यादीसंबंधीची न्यूनता अभ्यासकांना जाणवते. किंवा केवळ ऐतिहासिक, सामाजिक, भौगोलिक, धार्मिक तत्त्वज्ञान, आचारधर्म या गोष्टीवरच भर दिला तर वाङ्मयीन मूल्यांचे काय ? असा प्रश्न अभ्यासकांपुढे निर्माण होतो परंतु या ग्रंथातील सर्वच विवेचन अपेक्षित अशा सर्व बाजूंचा परामर्श घेतलेले समतोल असे आहे.

## चिंतनशील प्रतिभेचा प्रत्यय

या ग्रंथाचा अभ्यास करताना ग्रंथकाराच्या प्रदीर्घ परिश्रमाचा प्रत्यय येतो. डॉ. सुभाषचंद्र अक्कोळे यांची प्रतिभा चिंतनशील आहे. या ग्रंथात तर त्यांच्या प्रदीर्घ अशा मननाचा व चिंतनशीलतेचा प्रत्यय येतो. त्या चिंतनशीलतेतूनच निश्चित झालेली मते त्यांनी निर्भीडपणे मांडलेली आहेत.

प्राचीन मराठी साहित्याची कालमर्यादा निश्चित करणे, प्राचीन मराठी जैन साहित्याची घडण निर्मिती, पंडितमेधा एक की दोन ? इत्यादी वादग्रस्त प्रश्नासंबंधी त्यांनी मांडलेली निर्भीडमते त्यांच्या प्रतिभेच्या प्रदीर्घ चिंतनशीलतेची व मनन–चिंतनाची द्योतक आहेत. ह्या ग्रंथाच्या लेखनाने डॉ. अक्कोळे यांनी मराठी भाषेची बहुमोल सेवा केली आहे. त्यांच्याकडून आणखी मोठ्या स्वरूपाची साहित्य सेवा घडो; अशीच अपेक्षा मराठी भाषेचे अभ्यासक करतील यात मुळीच संशय नाही. अशा या ग्रंथाचा मराठी भाषेच्या अभ्यासकांनी आस्वाद घ्यावा; त्या दृष्टीने या ग्रंथाचा जो वैशिष्ट्यपूर्ण शेवट आहे तोच अभ्यासकांनी वाचावा.

जवळि जिन कथेचे भातुके गोड आहे ।
कवळ धरुनि संती येकदा अर्पिले हे ॥
सकळ मिळुनि आधी स्वल्प चाखोनि पाहा ।
मन-धन वरि घ्यारे कांति येईल देहा ॥

– निर्दोष सप्तमी कथा








शं. वा. जोशी

# ऋताचे ‘ पाणी ’ कसे होते ?

[ डॉ. प्रभाकर मांडे यांच्या ‘ यातुशक्ती आणि यातुक्रिया ’ या लेखाच्या संदर्भातील मूलगामी प्रश्न. ]

‘ यातुशक्ती आणि यातुक्रिया ’ या लेखात डॉ. मांडे, ऋताचा अर्थ देतात. पण त्यात स्पष्टता कमी आहे; ऋताचे दोन पातळीवरील अर्थ आहेतः ( १ ) विश्वाधारक मूळ नियम, व्यवस्था, वगैरे या पातळीवरील अर्थ क्र. १ व २; उदक, रस, रेत या पातळीवरील अर्थ दुसरा. निरुक्तकर, ऋत शब्दाला उदक पर्याय नामांच्या यादीतही घालतात ( नि. ३·९ ). म्हणून येथे मूलगामी प्रश्न असा : की ऋताचा प्रमुख अर्थ कोणता ? आणि तो ठरवायचा कसा ? या संदर्भात, यामुळे, ऋताचे पाणी कसे झाले ? – जर, ऋताच्या वर दिलेल्या पैकी, पहिला अर्थ प्रधान मानल्यास.

हा प्रश्न उत्पन्न होण्याचे कारण असे की एका शब्दसंकेताला मुळांत–म्हणजे तो संकेत अंग धरतो तेव्हा–एकच अर्थ असतो. दिक्–कालाच्या संदर्भांतील प्रामाणिक अनुभवातून सर्वप्रथम अर्थ संभवतो; हा अनुभव तत्-मर्यतेत असतो; तत्-मर्यतेत द्विधाभाव संभवत नाही. म्हणून त्या अनुभवाचे, शब्दात परिवर्तन होताना, तो शब्दसंकेत द्व्यर्थी असणे शक्य नाही; ‘ Dramatic Irony ’ सुद्धा प्रेक्षकापुरती असते; ते बोलणाऱ्या पात्राला त्या उपहासाची कल्पनाही नसते. असो.

कवींच्या कारागिरीतील शुद्धप्रतिमा नसेल, व दिक्कालाच्या संदर्भांतील – सामाजिकजीवनपरिसरांतील प्रामाणिक अभिव्यक्तींत एका शब्दप्रतिमेला एकच अर्थ असू शकतो हे आज सर्वमान्य आहे.

शब्दांना सामाजिक जीवनाच्या ओघांत अर्थ संभवतात; अर्थ प्रतीतीस येतात; हे खरे असेल तर, एका शब्दसंकेताला – शब्दप्रतिमेला म्हणा, एकाहून जास्त अर्थ असतील तर, ते अर्थ संभवण्यास कारण असणारा जीवनपरिसर हा वेगळा असला पाहिजे हे उघड आहे. उदाः ऋग्वेदांत ऋषी आणि मुनी या दोन संकेतात अंतर राखलेले दिसते. ( याला अपवाद ऋग्वेदातच आहेत; पण प्रच्छन्न आहेत! ); ऋग्वेदकाळानंतर ऋषी व मुनी यांतील अंतर नाहीसे होते. ऋषिपरंपरा नष्ट होते. ऋषी व मुनी जवळजवळ समानार्थी संकेत असल्याचा भास निर्माण झाला आहे. तरी भगवद्गीतेत ‘ मुनिर्मोक्षपरायणः’ या कोटींत, त्याना वेगळेच राखलेले दिसतील; ‘ सोमपाः ऋषी व मोक्षार्थी मुनी यांची गल्लत होण्याची दक्षता गीतेने दाखवली आहे. मुद्दा हा की जीवनातील सांस्कृतिक ‘ समय ’ म्हणजे आचार व विचार यांत बदल झाला की पूर्वीच्या अर्थाला मुरड पडतेच.

ऋग्वेदांतील पुरुषसूक्तांत दृष्टीस पडणारा ‘ यज्ञाचा ’ प्रकार, व सोमयागांतील यज्ञाचा प्रकार सारखा नव्हे. गीतेंतील यज्ञाचा अर्थ पुरुषसूक्तांतच डोकावतो. या उदाहरणावरुन मला येवढेच सुचवावयाचे आहे की ऋताच्या दोन अर्थांपैकी, विश्वनियम, नैतिक व्यवस्था हा प्रमुख अर्थ मानल्यास ऋतात डोकावणारा उदक, रेत सूचक अर्थ त्यानंतरचा होय, असे मानावे लागते. व या बरोबरच, नियम, नैतिक व्यवस्था या पातळीवरील अर्थ ज्या जीवनपरिसरात संभवले, त्या प्रकारच्या आचार–विचारात फरक होऊन, – झाला म्हणूनच ऋताला आपः रस वाचक अर्थ प्राप्त झाला असला पाहिजे.

डॉ. मांडे, यातु व ऋत, या दोनी विचारधारणा परस्पर विरोधी आहेत, असे म्हणतात, ते संपूर्ण सत्य आहे; या दोन परस्पर विरोधी शक्ती असल्याचे त्यानी स्पष्टपणे सांगितले आहे. पण ऋताच्या अर्थांमध्ये झालेला फरक लेखी घेतल्यास ऋत : सत्याधिष्ठित जीवनरीती. का कोलमडून पडली याचे उत्तर त्यांच्याच लक्षांत येणे शक्य आहे.

शिवाय ऋग्वेदांतील एकूण प्रयोग पाहता, ऋताबरोबर ‘ सत्य ’ या संकेताचाही निर्देश करण्याची प्रथा होती असे दिसते. ऋतं च सत्यं च अभिद्धात् तपसः अजायत ” हे सृष्टिनिर्मितीविषयक सूक्त अत्यंत





अनुक्रमणिका

मौलिक होय, ऋताची भूमिका जाणण्यास. ( ऋ. X १८९. ) ऋता विरुद्ध अनृत. पण 'अ–सत्य' ही शब्दप्रतिमा प्रचलित होऊन, या ( असत्– ) असत्य संकेतामुळे, 'ऋत' या प्रतिमेतील अर्थशक्ती पंगू झालेली दिसते. अनृत व 'असत्य' या दोनी संकेतांतील अर्थामध्ये अंतर न राहण्याने 'ऋत' ही शब्द प्रतिमा बरबाद करण्याची जादू < यातु सिद्धीस गेलेली दिसेल : (१) 'असतः सत् अजायत' आणि 'कथं असतः सत् अजायत ?' 'सत् एव इदं अग्र आसीत्' ( ऋ. १२९; छां. उप. ६.२.१-२) या दोन परस्पर विरोधी भूमिकातील संघर्ष म्हणजेच पर्यायाने **ऋत : सत्य सत्** व ( यातु सामर्थ्याच्या ) **'सत्' वादी भूमिकेचा** संत ' ( एकं संतं बहुधा यः कल्पयंति । ) पंथ या दोन गटातील तेढ होय.

ऋग्वेदातील ऋताप्रमाणे सत्य हे सुद्धा उदक : रेत : पयस् स्वरूपी झालेले आहे ! एकाच संकेताला दोन निरनिराळे अर्थ संभवलेले दिसतात, तेव्हा या संकेताने सूचित होणारा 'समय' समान असणे शक्य नाही. एक आधुनिक उदाहरणच पाहा : 'गांधीटोपी' या शब्दप्रतिमेविषयी गौरव व आदराची भावना सुचविणारा 'समय :' सांस्कृतिक परिसर, व 'गांधीटोपी' ही विडंबनात्मक अर्थाचा शब्दप्रतिमा होते तो 'समय' हे दोनी समसामयिक अर्थ म्हणता येत नाहीत; पण एककाळी असलेला पूज्यभाव अजून जिवंत राखणारा वर्ग व (२) तसेच त्याचे अवमूल्यन घडलेल्या परिसरांतला वर्ग हे दोनी एकाच काळी असू शकतील; पण या दोनी वर्गांच्या आचारविचारांच्या **आकृती ( : समय )** हा सारखाच नसणार.

भाषेतील संकेत : प्रतिमा कशा आकारतात, व त्यांची जडण घडण कशी होत असते, याविषयी मूलगामी संशोधन झाले आहे – होतही आहे. त्याची दखल घेतल्यास आपल्या प्राचीन संस्कृतीचे जास्त सखोल दर्शन घडणे शक्य आहे. भाषिक शब्द-संकेत–प्रतिमा याना म्हणजे त्यांतील प्रत्येक अर्थाला काही एक विशिष्ट आकृति ( Form ) असते. आकृतिशिवाय कोणताही अर्थ आकलन होणे शक्य नाही. प्रत्येक अर्थाला एक विशिष्ट व्याप्ती ( area ) असते. हे अमान्य नसेल तर, ऋत (किंवा सत्य ) या संकेताला नियम, व्यवस्था अशा तऱ्हेचा अर्थ आणि उदक रेत वाचक अर्थ एकाच पातळीवरचे–समान क्षेत्रव्याप्तीचे असे म्हणता येणार नाही.

शाब्दिक यातु >जादु ही येथेच संभवते. व ऋग्वेद कालीन यति–मुनि पंथीय विचारवतानी ही जादु जाणूनबुजून केली असल्याची दाट शंका चाटून जाते. याचे एक उदाहरण म्हणजे **सूर्य–नारायण !** व्यास महर्षि ( ? ) किंवा मुनीच सांगतात की : 'आपो नाराः इति प्रोक्ताः; आपो वै नरसूनवः,' हे खरे असेल तर हे **आप : नार व सूर्य** दोनही समान अर्थाच्या शब्दप्रतिमा कशा होतील ? तसेच 'नर-सुनु' मानव हे आप ( : रेत ) होत; ठीक. पण '**ऋतं च सत्यं च अभीद्धात् तपसः**' होणाऱ्या विश्वातील **ऋत व सत्य** हेसुद्धा उदकच कसे होईल ? 'ऋतस्य गोपा' म्हणून ख्याती असणारा 'वरुण' हा ऋग्वेदातच आपोदेव झालेला आहे ! आप व ऋत हे पर्याय संकेत म्हटल्यास ऋग्वेदात 'गर्भं दध्र आपः' अशा स्वरूपाच्या 'हिरण्यगर्भ' प्रजापति, ( अदितिदक्ष ) वगैरे आपपंथीय सृष्टिनिर्माणकार्याची सूक्ते असताना ( X. ८०, ८१, ७२, १२१ वगैरे ), पुनः 'ऋतं च, सत्यं च' या भूमिकेच्या सृष्टिनिर्माण सूक्त या संकलनात घालण्याची जरूरी ती काय होती ?

आदिमाता, विश्वजननी म्हणविणाऱ्या अदिती : देवमाता या देवीच्या समग्र समालोचनात प्रत्ययास येणारी गोष्ट म्हणजे आजचा ऋग्वेद पाठ हा याची संकलन पद्धती भगवद्गीतेप्रमाणेच संपूर्ण 'व्यामिश्र' शैलीची आहे ! 'विमृश्य एतत् अशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु' ही बौद्धिक भूमिका व त्याच्या पुढेच 'सर्वधर्मान् परित्यज्य माम् एकं शरणं व्रज' हा उपदेश ! एकूण काय ? + ५ व – ५ यादोहोंचे सकलन म्हणजे '०' ( : पूर्ण ) सिद्धि ! इंद्रादींची आई सप्त 'आदित्य' प्रसवणारी देवमाता, ऋग्वेदाच्या शेवटी सलिलांत आपल्या सप्त-पुत्रासह प्रवेश करते ! ( १०. ७२. ८–९ ); राहतो कोण ? तर **मार्तंड** ( मृतात् अंडात् जायते, असा अर्थ भाष्यकारच सांगतात ). ऋग्वेदात, जीवन सम्मुख होऊन, 'संगच्छध्वं, संवदध्वं ...' अशा रीतीने कुटुंबवत्सल होऊन सामाजिक जीवन जगण्याची प्रेरणा आहे, असे बाह्यात्कारी वाटण्यासारखी **ही**



अनुक्रमणिका

जादुयुक्त रचना (जुळवण) आहे. ऋग्वेदाची (आदिमाता अदितीदेवतीचे समग्र समालोचन हा प्रबंध प्रसिद्ध होण्याच्या मार्गावर आहे)

ऋग्वेद हेच 'ब्रह्म' स्वरूप आहे. **ऋग्वेदात दोन 'ब्रह्म'**( णस्पती ) आहेत! बृहस्पती व ब्रह्मणस्पती यातील अंतर न राखण्याने एक जादू निर्माण झाली आहे! सक्तुं इव तित उना पुनंतः' वाक्ूचा पक्षपाती बृहस्पती, 'धियो योनः प्रचोदयात्' हा सावित्र संप्रदाय मागे पडतात! 'देवमातेबरोबर सप्तपुत्र सलिलस्वरूप झाले' या संकेताच्याद्वारे यापुढे रात्री-संप्रदाय सुरू होतात हे सुचवले गेले आहे! तैत्तिरीय संहितेत रात्रीसत्रांचे नानाविध उल्लेख येतात. पंचरात्र, नवरात्र शिवरात्र वगैरे नूतन समाचार प्रचलित झाल्याचे दिसते. हीच ती जादू! **आप : सलिलातून उदय पावलेला**— आप : रसस्वरूपी अदितीचा पुत्र म्हणून ऋग्वेद सूक्तातच उल्लेख असलेला **मार्तांड** हा नारायणवत् सूर्य होय! (X·७२·८·९). पण (नारायणप्रमाणे) **मार्तांडालाही सूर्यच मानला जातो !** या दोन प्रतिमातील अंतर कोणाच्याच लक्षात न येण्याची ही **'यातू'** नव्हे तर दुसरे काय? सायण मोठ्या चाणाक्षपणे **'मार्तांड नामानं सूर्य' असा अर्थ सांगतात !**

या 'देव (मार्तांड) जनन' सूक्तातील **'यतयः** भुवनान्यपिन्वत' या ऋचा भागातील **'यति'** संकेतात जादूगाराचा निर्देश असावा असे काही संशोधकाचे मत आहे (X. ७२.). ही अशी 'यातु शक्ती व यातुक्रिया' ऋग्वेदातच आहे; इतकेच नव्हे तर श्रीमद्‌भगवद्गीतेतही आहे. 'होलाष्टकोपनिषत्'च्या संदर्भातील टाचणात अवधूत' मुनिपंथाच्या अस्तित्वाबद्दल एक टाचण डिसेंबर (१९६८) अंकात प्रसिद्ध झाले आहे– 'पत्रव्यवहार' या सदरात. त्यातील मजकूर वरील 'यति'च्या विषयी उपष्टंभक ठरणारा आहे.

---










श्री. भाई माधवराव बागल

# राष्ट्रीय एकात्मता कशी येणार?

विरोधी पक्षानी सरकारवर कितीही टीका केली तरी आपला देश प्रगतीपथावर आहे ही गोष्ट कोणालाही नाकारता येणार नाही.

मी तर संस्थानी राजवटीतला माणूस. मी ज्यावेळी चळवळ केली त्यावेळची शेतकरी मजूरांची स्थिती व आजच्या स्थितीत जमीन अस्मानाचं अंतर पडलं आहे.

मजुराला त्यावेळी ७/८ रुपये पगार मिळत असे; व १२/१३ तास काम करावे लागे. बोनस मिळत नव्हता, औषधपाण्याची व्यवस्था नव्हती.

आता पगार १००/१५० वर मिळतो. आठ तासाचा दिवस मानला जातो. महागाईभत्ता, बोनस, औषधपाण्याची सोय झाली आहे. संघटना स्वातंत्र्य, भाषण स्वातंत्र्य पुरं पुरं भोगता येत आहे— त्याचा भरपूर गैरवापरही होत आहे.

नुकताच मी वारणानगर साखर कारखान्याला गेलो होतो. पूर्वीचा शेतकरी दैन्यावस्थेत होता. सरकारी अन्यायामुळे व शिकारीच्या नादामुळे त्याची शेती उध्वस्त होत असे. तोच शेतकरी आता लाखो लाखाचा धनी झाला आहे स्कूटर मोटर ट्रॅक्टरचा मालक झाला आहे. त्याचा मुले नायलान टेरेलिन वापरतात.

अर्थात मी हे शेतकऱ्यातील विशिष्ट थराबद्दल लिहितो आहे. बहुसंख्य शेतकरी अद्याप हालात दारिद्रात आहे हे खरे पण एका थराची तशी सुधारणा कल्पनेबाहेर झाली आहे.

शिक्षणात तशीच प्रगती झाली आहे. शाळा बीज यांचं जाळे सर्वत्र पसरले आहे. शिक्षण सार्वत्रिक झाले आहे.

तरी आर्थिक विषमता गेली आहे असे मुळीच नाही. तरी संपत्तीच्या वाढीवरही बंधने पडली आहेत.

पण देशाच्या प्रगतीबरोबर लोकांच्या आकांक्षाही वाढत चालल्यामुळे असंतोषही वाढत आहे. सामान्य माणसाचे जीवन महागाईमुळे असह्य झालं आहे. विरोधी पक्षाना हे भरपूर खाद्य मिळाल्यामुळे सर्व देशात अशांतता निर्माण झाली आहे व केली आहे.

—यांत्रिक प्रगतीत—देश पुढं गेला असला तरी मानसिक प्रगती, मनाचा विकास मात्र झाल्याचं दिसून येत नाही. आपण अद्याप त्रेता युगातच रहात आहोत.

देश स्वतंत्र झाला. इंग्रजाच्या गुलामगिरीतून मुक्त झालो पण धार्मिक गुलामगिरीतून देवा—धर्माच्या अंधश्रद्धेतून मुक्त झालो नाही !!

पारतंत्र्यांतला हिंदुस्थान स्वतंत्र झाला. इंग्रज निघून गेले. त्याला कारण त्यावेळी भारताचं झालेलं ऐक्य. महात्मा गांधींनी सत्याग्रहशास्त्राला दिलेलं भारतीय स्वरूप. त्या पूर्वी अनेक देश भक्तानी केलेली जागृती व बलिदान !

त्यावेळी अंतर्गत मतभेद होते. धर्मभेद होते. पण स्वातंत्र्याच्या उर्मीत सर्व कांही दबून गेलं होतं. पण ते कांही गेलं नव्हतं!

आम्हाला स्वातंत्र्य मिळालं किंवा मिळवलं ते केवळ आमच्या शक्तीवरच आम्ही मिळवलं असं म्हणता येणार नाही. कारण इंग्रजाना शस्त्रबलाने आम्ही हाकलून दिले असं झालेलं नाही. त्याला जागतिक परिस्थितीही पुष्कळ कारणीभूत झाली आहे.

इंग्रजांनी राज्य केले, पण काही चांगल्या गोष्टीचाही वारसा त्यानी मागे ठेवला. ती म्हणजे लोकशाही (पार्लमेंटरी) राज्यपद्धतीची शिकवण. त्यानी तिची सुरवात केली ! ओळख करुन दिली. राज्यकारभाराला एक व्यवस्थित घडी घालून दिली. व आपल्या सत्तेच्या जोरावर हिंदुस्थानचं एकीकरण केले. राष्ट्रीय भावना जागृत केली. अनेक फुटीर स्वतंत्र राज्ये नष्ट केली. एकछत्री अमल सुरू केला. सुरक्षितता व सुव्यवस्था आणली व पेशवाईतील धार्मिक गुलामगिरीतून व सामाजिक अन्यायापासून बहुजनसमाजाला वर काढण्याचा प्रयत्न केला. सामाजिक विषमता अल्पांशाने का असेना कमी करण्यात आली. सतीची चाल अंधश्रद्धाळू जनतेचा विरोध पतकरूनही कमी केली. कारण








निवडणुकीला त्याना उभं रहायचं नव्हतं ! यामुळे अस्पृश्य व ब्राह्मणेतर समाजात आपुलकी निर्माण केली. मोठमोठ्या पुढाऱ्यात सुद्धा राजवटीबद्दल विश्वास निर्माण केला. व एका थरात सनदशीर वृत्ती निर्माण केली. लोकशाही मार्गाने झगडा करण्याची शिकवण दिली.

राजा राममोहन रॉय, रानडे गोखले चंदावरकर फुले ही मंडळी त्यापैकी होत. त्याना वाटत होतं कीं इंग्रज जावेत पण सामाजिक विषमता जाईपर्यंत ते रहावेत. डॉ. अंबेडकरही याच मताचे होते. यामुळे कांग्रेसला बहुजनसमाजातील पुढाऱ्यांचा पाठिंबा त्यावेळी मिळाला नाही. तरी पण काही इंग्रज मुत्सद्यानी राजकीय चळवळीला सक्रीय सहानुभूती दाखवली होती व मार्गदर्शनही केले.

पार्लमेंटरी वृत्ती त्याच्या हाडीमासी खिळली होती: व खुद्द इंग्रज सरकारने राजकीयसत्ता योग्यकाली भारतीयांच्या हाती देऊ म्हणून आश्वासनही दिले होते.

राज्याच्या सोयी करता देशाचे शासकीय व भौगोलिक विचार करून भाग पाडले. अर्थात यामागे लोकांच्या सोयीपेक्षा राज्यकारभाराची सोय हाच मुख्य हेतू होता.

लोकांच्या हाती राज्याचा कारभार देतानाही व्यवस्थित घडी बसलेली राज्ययंत्रणा त्यानी हाती दिली.

यानंतर आपल्या नेत्यानी मुख्यतः ब्रिटिश राज्य घटनेच्याच धर्तीवर हिंदुस्थानची राज्यघटना तयार करून राज्यकारभार हाती घेतला. !

ते नेते गेले !

त्यांच्या अपेक्षा आपण किती पुऱ्या केल्या ? देशाला स्वास्थ्य व सुरक्षितता किती मिळवून दिली ? राष्ट्रीय एकात्मता किती साध्य केली ? लोकशाही वातावरण किती निर्माण केलं ? लोकशाहीची बूज जनतेचे मार्गदर्शन करणाऱ्या नेत्यांनी व त्यांच्या अनुयायांनी किती ठेवला ! त्याचा परिणाम एकंदर समाजावर व देशावर कसा झाला याचा विचार करण्याच्या मनःस्थितीत आजचे पुढारी नाहीत. त्यांना फक्त क्रांती दिसते. उत्क्रांती नको आहे. त्याना सारी उलथापालथ करायची आहे. ज्या वृत्तीने आम्ही इंग्रजांच्या राजवटीकडे पहात होतो. ज्या वृत्तीने कम्युनिस्ट त्यांच्या व्यतिरिक्त समाजव्यवस्थेच्या राजवटीकडे पहातात त्याच वृत्तीतून व त्याच विचारातून क्रांतीची भाषा व कांग्रेस विरोध, गांधीवादाचे, लोकशाहीचे व सत्याग्रहाचे आवरण घेणारे पुढारी बोलत असतात. हे तर आवरण का घेतात समजत नाही ? यांच्या क्रांतीचा अर्थ स्पष्ट काय आहे तो कळत नाही– रशियात झारशाही उलथून टाकण्याकरिता जी क्रांती ज्या पद्धतीने झाली तशी क्रांती हे करणार आहेत काय ?

समाजातील व्यवहार बंद करून, सर्व राज्याला खीळ घालून राष्ट्रीय संपत्तीचा बेदरकारपणे नाश करून गाड्या बसेस व सार्वजनिक इमारतींचा नाश करून भाषा स्वातंत्र्य, संघटना स्वातंत्र्य याचा जेवढा दुरुपयोग करता येईल तेवढा करून– पार्लमेंट जे लोकशाहीचं मंदिर ते उध्वस्त करून समानता व स्वातंत्र्य आणणार आहेत काय ? आजची शिकवण जी समाजाला दिली जात आहे तीतून कोणत्या राजवटीला कारभार नीटपणे करता येईल ?

परस्पर सहकार्याने स्वतःची तशी प्रांताची प्रगती करून देश समृद्ध व बळकट करावा या पवित्र हेतूने भाषिक राज्ये आणण्याचा प्राणपणास लावून प्रयत्न झाला– ते परस्पर प्रेम आम्ही संपादन करू शकलो काय ? आज त्या पाकिस्थानी वृत्तीचा, अंतर्गत धुमाकूळही चाललाच आहे. एकाच भाषिक राज्यात जे अन्यभाषिक राहिले आहेत त्यांच्यात एकात्मता निर्माण झाली आहे काय ? भाषिक प्रांतात सहकार्याची भावना वाढीस लागली आहे काय ? अस्पृश्यता हा डाग काढून टाकण्यासाठी ज्या गांधीजींनी प्राणपणास लावला होता. तिला तर आज भयानक स्वरूप प्राप्त झालं आहे.

ज्या अंधश्रद्धेमुळे व खुळया धर्मभावनेने अखंड भारत खंडित झाले ती अंधश्रद्धा, ती संकुचित धर्मभावना, ती फुटीर वृत्ती कुठे नष्ट झाली आहे ?

आजचे कार्यकर्ते व पुढारी सेवाभावाने प्रवृत्त झाले आहेत की सत्ताभावाने प्रवृत्त झाले आहेत ? देशाच्या अभिवृद्धीसाठी बलिदानाची तयारी केली आहे कीं स्वतःचा स्वार्थ साधून घेण्यासाठी दुसऱ्याचा बळी घेण्याची तयारी चालवली आहे. सत्ता टिकवून धरणं व सत्ता मिळवणं या व्यतिरिक्त कोणत्या महत्वाकांक्षेचे वेड लागलं आहे पुढाऱ्यांना, कार्यकर्त्यांना व मंत्र्यांना ?










अनुक्रमणिका

देशाचं कांहीही होवो. समाजाचं कांहीही होवो. कांग्रेसला खाली ओढणं व तिथं आपण जाऊन बसणं हेच ध्येय आज विरोधी पक्षानी डोळ्यासमोर ठेवल्याचं दिसत आहे. इंग्रजांना घालवण्यासाठी जे टेकनिक वापरलं जात होतं तेच, आजच्या लोकनियुक्त सरकारला खाली ओढून काढण्याकरता वापरलं जात आहे त्यामुळं शत्रुराष्ट्राना अनुकूल परिस्थिती निर्माण करून देण्यात येत आहे.

विचारविनिमयाने योग्य तो मार्ग शोधून काढणं हा लोकशाहीचा मार्ग. पण आम्ही म्हणतो तेच खरं हा आग्रह धरून लोकशाहीचं वैचारिक मंदिर जे पार्लमेंट तेच उध्वस्त करण्यापर्यंत व त्याची विटंबना करण्यापर्यंत मजल गेली आहे !! आणि तेही सत्याग्रहाच्या व लोकशाहीच्या नावाखाली. मध्यवर्ती सत्तेला अंतर्गत सरकारच आव्हान देत आहे! घेरा डालो घडक मोर्चा सारा व्यवहार बंद, हेही म्हणे सत्याग्रहाचंच स्वरूप !!! राष्ट्रधनाची, सार्वजनिक संस्थांची नासधूस हा त्याचा परिपाक ! ! सामान्य जनतेचंही कोट्यवधी रुपयाचे नुकसान होत आहे तेही लोककल्याणाकरता व गरीब जनतेच्या उद्धाराकरता व त्यांचं दारिद्र्य नष्ट करण्याकरता ! ! !

राष्ट्रीय एकात्मता आहे की कुठं शिल्लक! त्या शिवाय मिळालेलं स्वातंत्र्य टिकणार कसं. देश समृद्ध व बलवान होणार कसा? समाजवादी लोकशाहीची घोषणा व्यवहारात येणार कशी ?

म्हणून आज स्वातंत्र्याइतकीच राष्ट्रीय एकात्मतेची आवश्यकता आहे. कारण त्यावरच मिळालेलं स्वातंत्र्य टिकणार आहे

स्वातंत्र्याहून हा प्रश्न कठीण आहे. ही एकात्मता पाहण्याचा लाभ पुढील कांही पिढीसही मिळणे अवघड आहे. यालाही बलिदानाची तयारी ठेवली पाहिजे. कारण यावेळी आपला बळी आपल्याच लोकाकडून घडणार आहे. कोण ही राजकीय पुढारी व पक्ष हा प्रश्न प्रामाणिकपणे हाती घेणार नाही. कारण मग त्यांना निवडणुकीत यश मिळणार नाही. जनतेच्या टाळ्या मिळणार नाहीत. टाळकेच फुटण्याचा संभव अधिक !

देव धर्म अंधश्रद्धा साधू प्रेषित अन् अवतार यांचा उदोउदो केला की श्रद्धाळू जनता लगेच डोक्यावर घेऊन नाचते. त्याविरुद्ध आवाज काढणाऱ्याचा आवाजच बंद केला जातो. तरीपण या गुलामगिरीतून माणूस मुक्त झाल्याखेरीज नव्या युगाच्या मानवधर्माची स्थापना होणार नाही.

जातिभेदाचा, धर्मभेदाचा उगम देवाच्या कल्पनेत आहे. तो साकार असो निराकार असो. ती निव्वळ शब्दाची कसरत आहे. साकार देव दगडच आहे याची जाणीव झाल्यानंतर आपल्याला उपाशी पडण्याचा प्रसंग येऊ नये म्हणून दलालानी तेथे साकाराचं सोंग आणून बसवलं !

गुलामगिरीची स्थापना या देवाच्या अस्तित्वावर ! सर्व धर्मीयांच्या डोंबलावर ही लादली आहे ! कर्ता करविता तो ! तो दाता ! गरीबांचा पै पैका लुबाडून भटा–भिक्षुकांना माजवणारा तो दाता ! ! आम्ही भिकारी ! करा प्रार्थना त्याची ! मागा भीक ! लाच द्यायचं शिक्षण त्यानं दिलं ! द्या दक्षिणा आणि पोटे फुगवा भटा बामणाची, पाद्र्यांची, मुल्लांची, गुरवांची, गोसावड्याची आणि चमत्कार करणाऱ्या जादुगारांची जगद्गुरूंची आणि पोप महाराजांची !!

लोकशाहीच्या मुळातच देवाने घाव घातला आहे. राजाला देवाच्या दलालानी विष्णूचा अवतार बनवला ! व लोकशाहीचा तेथेच मुडदा पाडला !!

राजाची आज्ञा म्हणजे देवाची आज्ञा ! म्हणजे लोकशाहीला देवाज्ञा !! ही शिकवण देऊन हुकूमशहीला अनुकूल वातावरण निर्माण केलं ! धर्माच्या नावावर श्रद्धाळू जनतेची फौज निर्माण केली ! ती धर्मसंघटना ! त्यानी आप–आपल्या धर्माचे साम्राज्य निर्माण करण्याकरता परधर्मियाचे मुडदे पाडले !

व प्रेम अहिंसा विश्वबंधुत्व सर्वधर्मसहिष्णुता करुणा यांची राख जगभर उधळली !

जातिभेद व धर्मभेद या मानवी हत्या करणाऱ्या मारेकऱ्यांच्या संघटना होत ! त्यानीच आज देशभर धिंगाणा घातला आहे. मानवात वितुष्ट आणलं आहे !

जात राखून जातीत प्रेम निर्माण होणार नाही.

धर्म राखून धर्मियात प्रेम निर्माण होणार नाही.

म्हणून जेथून याची वाढ झाली त्या देवाचचं










निर्मूलन झालं पाहिजे. म्हणजे त्याचे संतान पोसलं जाणार नाही.

मुसलमान हिंदूंचा द्वेष करतात किंवा हिंदू मुसलमानांचा द्वेष करतात ते त्यापैकी कोणी जात्याच दुष्ट आहेत म्हणून नव्हे ! धर्मानं त्याना दुष्ट बनवलं !

अस्पृश्याचा जो राक्षसी छळवाद झाला तो स्पृश्य राक्षस होते म्हणून नव्हे ! धर्मानं त्याना राक्षस बनवलं ! काही ठिकाणी नरबळी घेतले ते ती माणसं रक्ताला चटवली होती म्हणून नव्हे. धर्मानंच त्याना हिंस्र पशू बनवलं !

म्हणून या सर्व विघटनेची जबाबदारी कोणावर असेल तर देवधर्म या कल्पनेवर !

म्हणून देशात निधर्मी वातावरण निर्माण व्हायचं असेल तर निधर्मी राज्याच्या अधिकृत प्रतिनिधींनी, पुढाऱ्यांनी व मंत्र्यांनी स्वतः धर्मनिष्ठेचं जाहीर प्रदर्शन करू नये. देवालयांना व धार्मिक क्षेत्रांना जाहीरपणे भेटी देऊ नयेत. देवालयांना देणग्या उत्पन्न व त्यांचे उद्घाटन करू नये

राज्याच्या निरनिराळ्या जातीच्या व धर्माच्या मंत्र्यानी स्वतःच्या धर्मभावनेचं प्रदर्शन केल्यास निधर्मी वातावरण कधीही निर्माण होणार नाही.

---













प्रा. हरीभाऊ रानडे

# शतपथब्राह्मणातील स्त्रीजीवन

उपलब्ध १८ ब्राह्मणग्रंथांमध्ये शतपथब्राह्मणाचे स्थान आकार, विषयवैपुल्य, कथावस्तु, आणि विषयाची मांडणी व विवेचन अशा अनेक दृष्टींनी अद्वितीय आहे. ब्राह्मणांचा काळ सर्वसाधारणपणे २४०० ते १००० खि. पू. मानला जातो. शतपथब्राह्मणांच्या काळाबद्दल अजूनही विद्वानात मतवैभिन्य आहे. साधारणपणे या ग्रंथाची रचना १४०० खि. पूर्वी झाली असण्याची शक्यता आहे. ब्राह्मणग्रंथांमधून प्रकट झालेली जीवनप्रणाली ही ऋग्वेदसंहिताकालीन जीवनपद्धति आणि वेदोत्तरकालीन जीवनपद्धति यांना सांधणारा एक मोठा दुवा आहे.

शतपथब्राह्मण या ग्रंथाचा मुख्य उद्देश जरी शुक्लयजुर्वेदांमधील यज्ञप्रक्रियेचा सविस्तर विचार करणे हा असला तरी त्या विषयाच्या अनुषंगाने इतर अनेक विषयांची चर्चा येथे प्रस्तुत करण्यात आली आहे. वस्तुतः तत्कालीन जीवनच यज्ञमय झाल्याचा परिचय या ग्रंथात मिळू लागतो व ग्रंथाचा विस्तार पाहून "यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्" ही महाभारतविषयक ओळ या ग्रंथाला पण लागू पडेल की काय असे वाटू लागते. प्रस्तुत लेखात या ब्राह्मणातील स्त्रीविषयक संदर्भाचा विचार करण्यात आला आहे.

## 'यज्ञ' शब्दाची व्याख्या आणि स्त्रीचा यज्ञाशी संबंध

यज्ञ शब्दाची व्युत्पत्ति साधारणपणे यज्=हवन, पूजन करणे या धातूपासून मानण्यात आली आहे आणि म्हणूनच एतद्विषयक विधि सांगणाऱ्या ग्रंथास यजुर्वेद हे नाव कल्पिले आहे, हे स्पष्ट आहे. पण शतपथब्राह्मणात वरील व्युत्पत्तीबरोबर एक अन्य व्युत्पत्ति जन् = उत्पन्न होणे[१] व करणे या धातूपासून सांगण्यात आली आहे. या व्युत्पत्तीचा आणि या काळात देवांचे महत्त्व कमी होऊन त्या ठिकाणी यज्ञप्रक्रियेबद्दल सांगण्यात आलेला काटेकोरपणा व परंपरा यांचा विचार करता एक गोष्ट प्रामुख्याने नजरेत भरते, ती ही की ऋग्वेदकाळातील देवाविषयीची श्रद्धा आता कमी झालेली आहे[२] व त्याच्या सेवेने व भक्तीने भक्तास त्याच्या इच्छा पूर्ण करून घेता येतीलच असे तो मानावयास तयार नाही. उलट यज्ञप्रक्रियेतील शुद्धता व पूर्णता राखण्यासाठी जिवापाड मेहनत करण्याची त्याची तयारी आहे आणि अशाच प्रकारचा प्रयत्न देवांनी स्वतः केल्यामुळे जर त्यांना देवत्व, अमरत्व व जगाचे कर्तृत्व इत्यादि प्राप्त झाली असतील तर ती आपणालाही का मिळू नयेत, असे त्याला प्रामाणिकपणे वाटते दुसऱ्या शब्दात कुणाच्या कृपाप्रसादावर अवलंबून न राहता स्वतःच एखादी गोष्ट संपादन करून दाखविण्याचा आविर्भाव या काळात भक्तवर्गात दिसून येते. आणि म्हणूनच शतपथ ब्राह्मणात 'सलोकता' प्राप्त करण्याच्या आकांक्षेचा वारंवार उल्लेख आला आहे.[३] प्रत्येक यज्ञाची माहिती सांगण्यापूर्वी किंवा नंतर ब्राह्मणकारांनी तो यज्ञ प्रथम देवादिकांनी केला असल्याचे सांगितले आहे. त्याचे रहस्यही देवांनी दडवून ठेवण्याचा प्रयत्न केला. पण ऋषिवर्गाने हे यज्ञाचे रहस्य शोधून काढले आणि अशाप्रकारे सर्व प्रकारच्या ऐश्वर्यप्राप्तीचे साधन असलेल्या यज्ञसंस्थेची प्राप्ति मनुष्याला होऊ शकली. अशा प्रकारे, प्राप्त झालेल्या या दिव्य

---

१. श. ब्रा. ३. ९. ४. २३

२. श. ब्रा. १. २. १९; ११. १. २. १२

३. श. ब्रा. १. १. १. ११; २. १. ४. ७; ३. ६. २. १५; ३. १. ३. २४








साधनाने आम्ही आम्हाला हवे ते "निर्माण करू," या विचारापाठीमागेच जन् = उत्पन्न करणे या यज्ञ शब्दाच्या व्युत्पत्तीचा गाभा भरलेला आहे. आणि नेमका या ठिकाणीच यज्ञ आणि जाया किंवा स्त्री यांचा घनिष्ट संबंध येतो.

ब्राह्मणकारांनी यज्ञामुळे अर्थात् विधिवत् देवांना अग्नीमध्ये दिलेल्या आहुतीमुळे सर्व काही उत्पन्न होते हे दाखविण्यासाठी प्रतीक म्हणून स्त्रीतत्त्वाचा उपयोग केला आहे. स्त्री ही पुरुषसंयोगामुळे उत्पत्तीकर्ती होते व तिच्यापासून बलवान् आरोग्यसंपन्न आणि ऐश्वर्ययुक्त प्रजा निर्माण होऊ शकते हा अनुभव त्यांना नवीन नव्हता. या स्त्रीच्या उत्पादनकार्याची प्रतिकृतीच यज्ञप्रक्रिया आहे, असे त्यांनी प्रतिपादन करण्याचा प्रयत्न केला आहे. किंबहुना यज्ञाच्या सफलतेला स्पष्ट करून सांगण्यासाठी स्त्री ( योनि ) सारखा दुसरा परिणामकारक दृष्टान्त त्यांच्याजवळ नसावा. अन्यथा स्त्रीयोनी, तिचा पुंतत्त्वाशी संयोग, गर्भ व इतर तत्संबंधी विषयांची जी भरमसाट चर्चा शतपथ-ब्राह्मणात दिसून येते. ती तशी दिसली नसती. ठायी ठायी ब्राह्मणकार "मिथुनं" किंवा "मिथुनं वै प्रजननं क्रियते" या सिद्धांताचा उल्लेख करताना दिसून येतात. या 'मिथुन' संपादित करण्याच्या म्हणजे यज्ञगत साधनांची वैविध्यपूर्ण स्त्री-पुरुष अशी जोडी प्रतीकरूपाने लावण्यातच यज्ञाची उत्पत्तिशक्ति सामावलेली आहे असे त्यांना ठामपणे वाटत असावे यात शंका नाही. या सिद्धान्तानुसार यज्ञकर्ता यजमान अग्नीत स्वतःचा त्याग करून पुनरपि जणू नव्याने उत्पन्न होतो. सोमयागात दीक्षणीयेष्टी-मध्ये निर्माण होणारा यजमान एखाद्या निष्पाप व निर्व्याज बालकाप्रमाणे असल्याचे सांगण्यात आले आहे.[1] अशा प्रकारे स्त्रीचा (जायेचा) यज्ञविधींशी तत्वतः अतिशय निकटचा संबंध असल्यामुळेच यजमानाला पत्नीच्या उपस्थिती शिवाय यज्ञसंपादन करता येत नाही, हा नियम करण्यात आला आहे.[2]

अन्यत्र स्त्रीला 'वेदी' मानण्यात आले आहे. स्त्री आणि वेदी यांच्या साम्याची कल्पना पुढील काळात यज्ञकुंडावर स्त्रीयोनीचे प्रतीक निर्माण करून कायम ठेवण्यात आली आहे. यज्ञसमयी हा वेदीचा भाग एका लाल फडक्याने झाकण्यात येतो.

वस्तुतः शतपथब्राह्मणातील 'मिथुन' विषयक संदर्भ वाचताना केव्हा केव्हा ही चर्चा किंचित् अश्लील वाटू लागते. विशेषतः "उत्तरं हि स्त्री पुमांसमुपशेते"[3] इत्यादी उपसंदर्भाची जेव्हा योजना केली जाऊ लागते तेव्हा हा भास जास्त होऊ लागतो. अशा प्रकारच्या निःसंकोच चर्चेवरून शतपथातील नैतिकमूल्ये आपल्या काळापेक्षा वेगळी असावीत की काय असाही दाट संशय येऊ लागतो. अशा प्रकारची वेगळी मूल्ये असल्यामुळेच शतपथातील उर्वशी "त्रिः माम्... दण्डेन हतात्.." असे आपला प्रियकर पुरूरवा यास खुशाल सांगू शकते.[4] अशी वेगळी नैतिक मूल्ये असल्यामुळेच अश्वमेधयज्ञामध्ये यजमानपत्नीला सर्वासमक्ष आल-म्भित घोड्याचे शिश्न उपस्थामध्ये घेऊन बसण्याचा विधी निर्धास्तपणे सांगण्यात आला आहे.[5]

वरील गोष्टीच्या सत्यतेमुळेच काही विचारकांनी यज्ञप्रक्रियेला "लैंगिक विचारांनी धुंद झालेल्या वदिक ब्राह्मणांचा स्वैर खेळ" असे म्हणण्या-पर्यंत मजल नेली असल्यास फारसे आश्चर्य करण्याचे मुळीच कारण नाही.[6]

---

१. श. ब्रा. ३. १. ३. २८ यज्ञस्य गर्भो दीक्षितः । पहा श. ब्रा. ३. २. २. १७

२. श. ब्रा. १. ३. १. १२ "जघनार्धो वा एप यज्ञस्य यत्पत्नी" यावरून स्त्रीचे यज्ञांमधील पुरुषाबरोबरचे स्थान स्पष्ट आहे.

३. स्त्री उत्तरेकडून (डावीकडून) पुरुषाजवळ शयन करते.

४. श. ब्रा. ११ ५. १. १.

५. अश्वस्य शिश्नं महिष्युपस्थे निधत्ते श. ब्रा. १३. ५. २. २.

६. Karmarkar R. D. "The Aśvamedha; Its original significance." Annals of the B. O. R. I. Vol. XXX 1949. P. 344.








प्रा. हरीभाऊ रानडे

# शतपथब्राह्मणातील स्त्रीजीवन

उपलब्ध १८ ब्राह्मणग्रंथांमध्ये शतपथब्राह्मणाचे स्थान आकार, विषयवैपुल्य, कथावस्तु, आणि विषयाची मांडणी व विवेचन अशा अनेक दृष्टींनी अद्वितीय आहे. ब्राह्मणांचा काळ सर्वसाधारणपणे २४०० ते १००० ख्रि. पू. मानला जातो. शतपथब्राह्मणांच्या काळाबद्दल अजूनही विद्वानात मतवैभिन्य आहे. साधारणपणे या ग्रंथाची रचना १४०० ख्रि. पूर्वी झाली असण्याची शक्यता आहे. ब्राह्मणग्रंथांमधून प्रकट झालेली जीवनप्रणाली ही ऋग्वेदसंहिताकालीन जीवनपद्धति आणि वेदोत्तरकालीन जीवनपद्धति यांना सांधणारा एक मोठा दुवा आहे.

शतपथब्राह्मण या ग्रंथाचा मुख्य उद्देश जरी शुक्लयजुर्वेदांमधील यज्ञप्रक्रियेचा सविस्तर विचार करणे हा असला तरी त्या विषयाच्या अनुषंगाने इतर अनेक विषयांची चर्चा येथे प्रस्तुत करण्यात आली आहे. वस्तुतः तत्कालीन जीवनच यज्ञमय झाल्याचा परिचय या ग्रंथात मिळू लागतो व ग्रंथाचा विस्तार पाहून "यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्" ही महाभारतविषयक ओळ या ग्रंथाला पण लागू पडेल की काय असे वाटू लागते. प्रस्तुत लेखात या ब्राह्मणातील स्त्रीविषयक संदर्भाचा विचार करण्यात आला आहे.

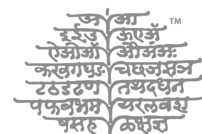
## 'यज्ञ' शब्दाची व्याख्या आणि स्त्रीचा यज्ञाशी संबंध

यज्ञ शब्दाची व्युत्पत्ति साधारणपणे यज्=हवन, पूजन करणे या धातूपासून मानण्यात आली आहे आणि म्हणूनच एतद्विषयक विधि सांगणाऱ्या ग्रंथास यजुर्वेद हे नाव कल्पिले आहे, हे स्पष्ट आहे. पण शतपथब्राह्मणात वरील व्युत्पत्तीबरोबर एक अन्य व्युत्पत्ति जन् = उत्पन्न होणे[1] व करणे या धातूपासून सांगण्यात आली आहे. या व्युत्पत्तीचा आणि या काळात देवांचे महत्त्व कमी होऊन त्या ठिकाणी यज्ञप्रक्रियेबद्दल सांगण्यात आलेला काटेकोरपणा व परंपरा यांचा विचार करता एक गोष्ट प्रामुख्याने नजरेत भरते, ती ही की ऋग्वेदकाळातील देवाविषयीची श्रद्धा आता कमी झालेली आहे[2] व त्याच्या सेवेने व भक्तीने भक्तास त्याच्या इच्छा पूर्ण करून घेता येतीलच असे तो मानावयास तयार नाही. उलट यज्ञप्रक्रियेतील शुद्धता व पूर्णता राखण्यासाठी जिवापाड मेहनत करण्याची त्याची तयारी आहे आणि अशाच प्रकारचा प्रयत्न देवांनी स्वतः केल्यामुळे जर त्यांना देवत्व, अमरत्व व जगाचे कर्तृत्व इत्यादि प्राप्त झाली असतील तर ती आपणालाही का मिळू नयेत, असे त्याला प्रामाणिकपणे वाटते दुसऱ्या शब्दात कुणाच्या कृपाप्रसादावर अवलंबून न राहता स्वतःच एखादी गोष्ट संपादन करून दाखविण्याचा आविर्भाव या काळात भक्तवर्गात दिसून येते. आणि म्हणूनच शतपथ ब्राह्मणात 'सलोकता' प्राप्त करण्याच्या आकांक्षेचा वारंवार उल्लेख आला आहे.[3] प्रत्येक यज्ञाची माहिती सांगण्यापूर्वी किंवा नंतर ब्राह्मणकारांनी तो यज्ञ प्रथम देवादिकांनी केला असल्याचे सांगितले आहे. त्याचे रहस्यही देवांनी दडवून ठेवण्याचा प्रयत्न केला. पण ऋषिवर्गाने हे यज्ञाचे रहस्य शोधून काढले आणि अशाप्रकारे सर्व प्रकारच्या ऐश्वर्यप्राप्तीचे साधन असलेल्या यज्ञसंस्थेची प्राप्ति मनुष्याला होऊ शकली. अशा प्रकारे, प्राप्त झालेल्या या दिव्य

१. श. ब्रा. ३. ९. ४. २३
२. श. ब्रा. १. २. १९; ११. १. २. १२
३. श. ब्रा. १. १. १. ११; २. १. ४. ७; ३. ६. २. १५; ३. १. ३. २४



अनुक्रमणिका






साधनाने आम्ही आम्हाला हवे ते "निर्माण करू," या विचारापाठीमागेच जन् = उत्पन्न करणे या यज्ञ शब्दाच्या व्युत्पत्तीचा गाभा भरलेला आहे. आणि नेमका या ठिकाणीच यज्ञ आणि जाया किंवा स्त्री यांचा घनिष्ट संबंध येतो.

ब्राह्मणकारांनी यज्ञामुळे अर्थात् विधिवत् देवांना अग्नीमध्ये दिलेल्या आहुतीमुळे सर्व काही उत्पन्न होते हे दाखविण्यासाठी प्रतीक म्हणून स्त्रीतत्त्वाचा उपयोग केला आहे. स्त्री ही पुरुषसंयोगामुळे उत्पत्तीकर्ती होते व तिच्यापासून बलवान् आरोग्यसंपन्न आणि ऐश्वर्ययुक्त प्रजा निर्माण होऊ शकते हा अनुभव त्यांना नवीन नव्हता. या स्त्रीच्या उत्पादनकार्याची प्रतिकृतीच यज्ञप्रक्रिया आहे, असे त्यांनी प्रतिपादन करण्याचा प्रयत्न केला आहे. किंबहुना यज्ञाच्या सफलतेला स्पष्ट करून सांगण्यासाठी स्त्री ( योनि ) सारखा दुसरा परिणामकारक दृष्टान्त त्यांच्याजवळ नसावा. अन्यथा स्त्रीयोनी, तिचा पुंतत्त्वाशी संयोग, गर्भ व इतर तत्संबंधी विषयांची जी भरमसाट चर्चा शतपथ-ब्राह्मणात दिसून येते. ती तशी दिसली नसती. ठायी ठायी ब्राह्मणकार "मिथुनं" किंवा "मिथुनं वै प्रजननं क्रियते" या सिद्धांताचा उल्लेख करताना दिसून येतात. या 'मिथुन' संपादित करण्याच्या म्हणजे यज्ञगत साधनांची वैविध्यपूर्ण स्त्री-पुरुष अशी जोडी प्रतीकरूपाने लावण्यातच यज्ञाची उत्पत्तिशक्ति सामावलेली आहे असे त्यांना ठामपणे वाटत असावे यात शंका नाही. या सिद्धान्तानुसार यज्ञकर्ता यजमान अग्नीत स्वतःचा त्याग करून पुनरपि जणू नव्याने उत्पन्न होतो. सोमयागात दीक्षणीयेष्टी-मध्ये निर्माण होणारा यजमान एखाद्या निष्पाप व निर्व्याज बालकाप्रमाणे असल्याचे सांगण्यात आले आहे.[१] अशा प्रकारे स्त्रीचा (जायेचा) यज्ञविधींशी तत्वतः अतिशय निकटचा संबंध असल्यामुळेच यजमानाला पत्नीच्या उपस्थिती शिवाय यज्ञसंपादन करता येत नाही, हा नियम करण्यात आला आहे.[२]

अन्यत्र स्त्रीला 'वेदी' मानण्यात आले आहे. स्त्री आणि वेदी यांच्या साम्याची कल्पना पुढील काळात यज्ञकुंडावर स्त्रीयोनीचे प्रतीक निर्माण करून कायम ठेवण्यात आली आहे. यज्ञसमयी हा वेदीचा भाग एका लाल फडक्याने झाकण्यात येतो.

वस्तुतः शतपथब्राह्मणातील 'मिथुन' विषयक संदर्भ वाचताना केव्हा केव्हा ही चर्चा किंचित् अश्लील वाटू लागते. विशेषतः "उत्तरं हि स्त्री पुमांसमुपशेते"[३] इत्यादी उपसंदर्भाची जेव्हा योजना केली जाऊ लागते तेव्हा हा भास जास्त होऊ लागतो. अशा प्रकारच्या निःसंकोच चर्चेवरून शतपथातील नैतिकमूल्ये आपल्या काळापेक्षा वेगळी असावीत की काय असाही दाट संशय येऊ लागतो. अशा प्रकारची वेगळी मूल्ये असल्यामुळेच शतपथातील उर्वशी "त्रिः माम्... दण्डेन हतात्..." असे आपला प्रियकर पुरूरवा यास खुशाल सांगू शकते.[४] अशी वेगळी नैतिक मूल्ये असल्यामुळेच अश्वमेधयज्ञामध्ये यजमानपत्नीला सर्वासमक्ष आल-म्भित घोड्याचे शिश्न उपस्थामध्ये घेऊन बसण्याचा विधी निर्धास्तपणे सांगण्यात आला आहे.[५]

वरील गोष्टीच्या सत्यतेमुळेच काही विचारकांनी यज्ञप्रक्रियेला "लैंगिक विचारांनी धुंद झालेल्या वदिक ब्राह्मणांचा स्वैर खेळ" असे म्हणण्या-पर्यंत मजल नेली असल्यास फारसे आश्चर्य करण्याचे मुळीच कारण नाही.[६]

१. श. ब्रा. ३. १. ३. २८ यज्ञस्य गर्भो दीक्षितः । पहा श. ब्रा. ३. २. २. १७

२. श. ब्रा. १. ३. १. १२ "जघनार्धो वा एष यज्ञस्य यत्पत्नी" यावरून स्त्रीचे यज्ञांमधील पुरुषाबरोबरचे स्थान स्पष्ट आहे.

३. स्त्री उत्तरेकडून (डावीकडून) पुरुषाजवळ शयन करते. ४. श. ब्रा. ११ ५. १. १.

५. अश्वस्य शिश्नं महिष्युपस्थे निधत्ते श. ब्रा. १३. ५. २. २.

६. Karmarkar R. D. "The Aśvamedha; Its original significance." Annals of the B. O. R. I. Vol. XXX 1949. P. 344.



अनुक्रमणिका






यज्ञविषयक उत्पत्तिसिद्धान्ताचे समर्थन करण्यासाठी उपयोजिलेल्या स्त्रीचे स्वरूप पाहिल्यानंतर आता आपण तिच्या यजमानपत्नी, यजमानाची बहीण, पुत्री, प्रेमिका, माता व "स्त्री, एक मनोरंजनाचे साधन" या शतपथब्राह्मणात दिसणाऱ्या विविध स्वरूपांकडे पाहू.

## यजमानपत्नी

कोणताही श्रौतयज्ञ हा पत्नीच्या अनुपस्थितीत संपन्न होऊ शकत नसे, हे वरती सांगितलेच. ती जर प्रत्यक्ष नसेल तर तिच्या ठिकाणी तिची प्रतिमा[१] किंवा दर्भ इत्यादी वापरण्याची प्रथा असे. तिला यजमानाचा अर्धा भाग मानण्यात आले आहे.[२] इष्टी हा यज्ञप्रकार करीत असता शतपथब्राह्मणाच्या काळात धान्यादि कुटून त्याचा पुरोडाश तयार करण्याच्या कार्यात ती प्रत्यक्ष मदत करीत असे, हे स्पष्ट आहे. कारण 'हविष्कृदेहि' या अध्वर्यूच्या प्रैषानंतर यजमानपत्नीने किंवा पुरोहिताने यावे असा विधि सांगण्यात आला आहे.[३] यावरून यज्ञकार्यात भाग घेण्यास ती लायक व पवित्र मानण्यात आली आहे यात शंका नाही. आज्य तापविल्यावर तिने त्याकडे "अदब्धेन चक्षुषा' पहावे असा पण दुसरा विधी आहे.[४] वाजपेयात पतिपत्नी स्वर्गारोहण प्रतीकरूपाने बरोबरच करीत. या व अशा प्रकारच्या संदर्भावरून यजमानपत्नीचा बहुमान राखण्यात आल्याचे दिसून येते. पण या बहुमानाबरोबरच काही विचित्र विधी पार पाडण्याची जबाबदारीही तिच्यावर येऊन पडते. आपल्या पती व इतरासमक्ष 'महिषीने अश्वशिश्न उपस्थामध्ये घेण्याचा गलिच्छ प्रकार वरती सांगितलाच. तिच्या शरीराचा अधोभाग हा अपवित्र मानण्यात आला आहे.[५] चातुर्मास्ययागाच्या वरुणप्रघासपर्वामध्ये तिच्या चारित्र्यावरच आक्षेप घेण्यात आला असून "केन चरसीति, कस्ते जार:" असा असभ्य प्रश्न प्रतिप्रस्थाता तिला सर्वांदेखत करीत असताना दिसतो. तिच्या पापांचे प्रक्षालन करून तिला पवित्र करून घेण्याचाच जणू काही तो या ठिकाणी विडा उचलतो.[६] शतपथातील हा भाग वाचत असता पुढील काळातील "स्त्रियश्चरित्रं पुरुषस्य भाग्यं देवो न जानाति' इत्यादि ओळींची आठवण झाल्याशिवाय रहात नाही. दुसऱ्या एका ठिकाणी[७] तिने उद्गात्यावरोबर नजरानजर करावी व त्यावेळी "तू प्रजापति आहेस. तू माझ्यात वीर्यस्थापन कर या अर्थाचा मंत्र म्हणावा असे विधान सांगण्यात आले आहे. स्वर्गकाम यजमानास आपल्या पत्नीच्या अशा वागणुकीबद्दल काहीच वाटत नाही हे येथे पहाण्यासारखे आहे. ब्राह्मणांव्यतिरिक्त अन्य वर्गातील स्त्रियांबद्दल आलेला एक उल्लेख या दृष्टीने अतिशय महत्त्वाचा आहे. सोमयागात यजमानाला 'ब्राह्मण या नावानेच संबोधावे" हे सांगताना क्षत्रियांच्या व वैश्यांच्या बायकांना राक्षस पळवून नेतात व त्यांच्याशी अपव्यवहार करतात व त्यामुळे अशुद्ध प्रजा निर्माण होते हे कटु सत्य शतपथकारांनी अगदी स्पष्ट शब्दात मांडलेले आहे.[८] अशाप्रकारे क्षत्रिय आणि वैश्य या वर्गाचे जीवन युद्धजन्य परिस्थिती म्हणा किंवा इतर कोणत्याही कारणामुळे म्हणा एकंदर अस्थिर दिसते. म्हणूनच यज्ञस्थळी त्या वर्गातील यजमानास "ब्राह्मण" असे संबोधून शुद्ध करून घेण्याचा प्रकार ब्राह्मणकारांनी सांगितला असावा. यज्ञामध्ये प्रत्येक वस्तूच्या आत्यंतिक शुद्धतेवर भर दिला गेला आहे ; व त्यादृष्टीने यजमानाची शुद्धता अपेक्षित असणारच. आणखी एका संदर्भात[९]

१. हीच प्रथा पुढे रामायणातील पुत्रकामेष्टी यज्ञात दिसते.
२. अर्धो ह वा एष आत्मन: यज्जाया। श. ब्रा. ५.२.१–१०
३. तद्ध स्मैतत्पुरा। जायैव हविष्कृदुपोत्तिष्ठति। श. ब्रा. १.१.४.१३
४. श. ब्रा. १.३.१.१९ ५. पत्न्याऽअमेध्यं यदवाचीनम्। श. ब्रा. १.३.१.१३
६. "तू कोणाशी व्यभिचार करतेस ?" श. ब्रा. २.५.२.२० ७. श. ब्रा. ४.२४.१,१८
८. श. ब्रा. ३.२.१.४० व ३.१.१० ९. श. ब्रा. ४.४.२.१३



अनुक्रमणिका






देवांनी सर्व पत्नींना निःपति ( unman ) केल्याचा उल्लेख आहे तोही या ठिकाणी पहाण्यासारखा आहे. प्रसिद्ध सत्यकाम जाबालास स्वतःचे गोत्र माहीत नसणे हेही अशाच प्रकारच्या अनिश्चित स्त्रीचरित्राचे द्योतक आहे. थोडक्यात विवाहित स्त्रीचे जीवन या काळात तितकेसे शुद्ध व पवित्र दिसून येत नाही.

स्त्रीचा लग्नसंबंध लक्षात घेता ही परिस्थिती बहुपतित्वाचे समर्थन करते. विशेषतः स्त्रीला पत्नी व जाया या दोन भूमिका विवाहित जीवनात कराव्या लागत असल्यामुळे अनेक पत्नीत्वाचा संभव अधिक. राजाला चार राण्या असत. त्यांची नावेपण सांगण्यात आली आहेत : महिषी, वावाता, परिवृक्ता आणि पालागली. पत्नी पुत्रप्राप्तीमुळच 'जाया' पदास खऱ्या अर्थाने प्राप्त होते. अन्यथा इतर पत्नींना त्या पदांसाठी मान्यता देणे तिला भाग पडत असावे हे स्पष्ट आहे.

स्त्रीच्या वरचष्मा-अधिकाराचा एक अप्रत्यक्ष उल्लेख शतपथब्राह्मणात आला आहे. कृत्तिका-नक्षत्ररूपी सप्तर्षींच्या सात (काल्पनिक) स्त्रियांनी त्यांना आपल्याशी संयोग करण्यास विरोध करुन "पुरुषांना आम्ही आमच्या मनाप्रमाणें वागवतो" हे इथे दाखवून दिले आहे.[1] सप्तर्षींचे ऋषित्व आणि सिद्धी ही अशा प्रकारे या ठिकाणी फोल ठरली आहेत. बक्षीस दिलेल्या कन्येशी विवाहबद्ध होण्याचा प्रघात असावा. याचे उदाहरण म्हणजे च्यवन आणि सुकन्या यांचा विवाह.[2] एका गोत्रातील किंवा प्रवरातील तिसऱ्या किंवा चौथ्या क्रमाच्या व्यक्तींचा विवाह होऊ शकत असे.[3] विवाहविधीमधील सप्तपदीचे प्राचीन स्वरूप या दृष्टीने सोमयागातील[4] एका विधीचा उल्लेख करता येईल. सोमक्रयणी गाईच्या म्हणजेच वाक्‌देवतेच्या संपूर्ण प्राप्तीसाठी तिच्या सात पदचिन्हांवरुन अध्वर्यूने सात पावले चालण्याचा हा तो विधी आहे.

स्त्रीच्या पातिव्रत्याचे उदाहरण म्हणून पुनः च्यवनऋषींच्या 'सुकन्ये' कडे निर्देश करावा लागेल. स्वतःबद्दल विशेष काळजी न करता च्यवनऋषींना (पतीला) तारुण्य प्राप्त व्हावे म्हणून ती 'रसिक अश्विनीकुमारांच्या बरोबर विचारविनिमय करीत असताना दिसते. भर्तुर्बहुमता भव' हा उपदेशच जणू पाळण्यासाठी इतरत्र स्त्री वर म्हटल्याप्रमाणे वाटल ते, पडेल ते करण्यास तयार असल्याचे दिसून येते.

## स्त्री : तिच्या मर्यादा व नैतिक रक्षण

शतपथ ब्राह्मणाच्या काळात मनुस्मृतीतील "पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने । रक्षन्ति स्थविरे पुत्राः न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति" ही परिस्थिती होती की नाही हे नेमके सांगता येणार नाही. पण ।तच्या नैतिक व्यवहाराविषयी व त्याबद्दल घेतल्या गेलेल्या काळजीविषयी निश्चितपणे काही सांगता येईल अशी वस्तुस्थिती अवश्य आहे. या दृष्टीने "स्त्रियांनी ऋत्विजासमोर वस्त्ररहित बसू नये" हा शतपथकारांचा नियम महत्त्वाचा आहे. वेदी नीट तयार केल्यावर त्यावर दर्भ का पसरावे हे सांगत असताना याचे प्रतिपादन करण्यात आले आहे.[5] ऐतरेय ब्राह्मणातील 'महानग्नी' आणि "स्त्रियः उपस्थे लोमानि नासन" या संदर्भावरुन[6] व्यक्त होणाऱ्या नीतिमत्तेपेक्षा शतपथकार सुधारणेकडे झुकलेले आहेत असे वरील उदाहरणावरुन वाटू लागते यात शंका नाही.

---

१. श. ब्रा. २. १. २. ४ ऋक्षाणां ह वा एताऽग्रे पत्न्य आसुः ।
२. श. ब्रा. ४. १. ५. १ ते १६
३. History and Culture of the Indian people. Vol. 1 Bhāratiya Itihas Samiti, London, 1957.
४. श. ब्रा. तिसरे कांड. ( ३. २. ४ )
५. येषा वै वेदिः । तामेतद्देवाश्च पर्यासते ये चे मे ब्राह्मणाः ... तेषु एनामेतत्पर्यासीनेषु अनग्नां करोति । श. ब्रा. १. २. ५. २४–२६.
६. ऐ. ब्रा. ५. १














दुसरी अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट या दृष्टीने अशी की 'रुद्र' ही देवता स्त्रीत्वाची संरक्षक म्हणून प्रमुखपणे मानण्यात आल्याचे दिसून येते. उदाहरणार्थ, एका कथेमध्ये प्रजापतीने आपल्या मुलीबरोबरच व्यभिचार केला व या अक्षम्य अपराधासाठी सर्व देवांच्या सांगण्यावरून रुद्रानेच त्याला शासन केले[१] व पुनः असल्या प्रकाराची पुनरावृत्ती होणार नाही अशी कायमची व्यवस्था करून ठेवली. रुद्राचे हेच वैशिष्ट्य लक्षात घेऊन त्र्यंबकेष्टिमध्ये जेव्हा यजमानाची बहीण व अन्य कुमारी अग्निभोवती प्रदक्षिणा घालते तेव्हा रुद्रसंबंधी मंत्र म्हणण्याचे विधान सांगण्यात आले आहे.[२]

पुरुष व स्त्री यांनी बंद ठिकाणी शरीरसंबंध करावा व तो कुणी पाहू नये व त्यात कुणीही व्यत्यय आणू नये हे नियमही या दृष्टीने महत्त्वाचे आहेत.[३]

## स्त्री- प्रेमिका

शतपथ ब्राह्मणात स्त्रीचे चित्रण प्रेयसीच्या रूपातही करण्यात आले आहे स्त्रिया पुरुषावर प्रेम करीत असत हे " केन चरसीति " यावर उल्लेखिलेल्या वाक्यावरून (तुझा प्रेमी कोण) स्पष्ट आहेच. पण अकराव्या कांडामधील पुरूरवा आणि उर्वशी यांच्या प्रेमसंवादांमधून स्त्रीचे दर्शन प्रेयसी म्हणून अधिक चांगल्याप्रकारे होऊ शकते. या ठिकाणी उर्वशी प्रेमाने विदग्ध झालेली आहे. आपल्या प्रियकराविषयी उत्कट भावना तिच्या मनात आहेत. प्रियकर पुरुरवा याच्यासाठी एक अप्सरा असून ती मनुष्यरूप धारण करते. आपल्या स्वर्गस्थ जबाबदारीची पण तिला जाणीव आहे. एकच गोष्ट येथे खटकते. ती म्हणजे शतपथकारांचा कर्मकठोरपणा. त्यांना या प्रेमिकाविषयी जणू काहीच वाटत नाही. आणि ते या दोघांना अरणि व मन्था यांच्या प्रतीकरूपानेच फक्त उपस्थित करतात. त्यांच्या दृष्टीने पुरूरवा हे पुरुषतत्त्व आणि उर्वशी हे स्त्रीतत्त्व आहे.

## स्त्री- माता

शतपथांत स्त्री माता या भूमिकेत फारच कमी वावरताना दिसते. एका कथेमध्ये[४] वाक्‌देवता ही एक अतिशय शक्तिशाली माता दाखविण्याचा अप्रत्यक्ष प्रयत्न केल्याचे दिसून येते. इन्द्राने आपण उत्पन्न झाल्यावर आपल्याप्रमाणेच वाग्‌देवतेच्या पोटी (आपल्या मातेच्या) आणखी कुणी श्रेष्ठ पुत्र उत्पन्न होऊ नये म्हणून वाक्‌देवतेचा गर्भाशयच फाडून विच्छिन्न करून टाकल्याचा संदर्भ या कथेत देण्यात आला आहे. यावरून मातेच्या माहात्म्याची कल्पना येऊ शकते. ती 'वीरप्रसवा' आहे हे यावरून सिद्ध आहे[५] सोमयागातील आतिथ्येष्टिमध्ये सुरवातीला व शेवटी पृथ्वी देवतेला आहुति देण्यात येतात. याच्या कारणमीमांसेमध्ये तिला मातृदेवता असे संबोधन देऊन तिचा गौरव करण्यात आला आहे. तिच्यावर यज्ञ करीत असता, " खड्डे खणणे " इत्यादी झालेल्या अपराधाबद्दल ती क्षमा करते असेही सांगण्यात आले आहे.[६]

## स्त्री- मनोरंजनाचे साधन

स्त्रीचा उल्लेख एक मनोरंजनाचे साधन आणि सर्वांना भुरळ पाडणारी विधात्याची कृती या दृष्टीने पण शतपथब्राह्मणात अनेक ठिकाणी करण्यात आला आहे. गंधर्वांकडे सोम होता.[७] तो त्यांच्यापासून त्यांना फसवून, भुरळ पाडून आणण्यासाठी देवांनी वाक्‌देवतेची – गायत्रीची योजना केली. तिने संगीतप्रिय व नृत्याची आवड असलेल्या गंधर्वांना आपल्या कार्यकलापांनी वश केले व देवांना सोम आणून दिला. पुढील काळात वरील प्रकारच्या कामासाठी विषकन्येचा वापर झाला असल्यास नवल नाही.

सुंदर स्त्रियांना जिंकण्यासाठी देव आणि असुर (किंवा तदनुषंगाने पुरुषवर्गात) यांच्यात स्पर्धा व कदाचित् मारामाऱ्याही होत. श. ब्रा. १.४.१.३४.३५ या ठिकाणी गायत्रीसाठी देवासुरात झालेल्या कलहाचे वर्णन वाचावयास मिळते.

---

१. श. ब्रा. १.७.४ २. श. ब्रा. २.६.२.१३, १४
३. श. ब्रा. १.१.१.२१. पहा. ३.५.३.१६ ४. श. ब्रा. ३.२.१.२९
५. Ibid ६. श. ब्रा. ३.२.३.१ ७. श. ब्रा. ३.२.४.१–६








श. ब्रा. ३.१.१.२२ मध्ये तिच्या मनाचा ठाव घेण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे. येथे 'स्त्री सुंदर घरदार असलेल्या माणसाकडे राहणे पसंत करते' या गोष्टीचा उल्लेख करण्यात आला आहे. स्त्रीला अधिक भडक आणि दिखाऊ गोष्टींचे विशेष आकर्षण वाटते.[१] गाणे आणि नाच या त्यांच्या अतिशय आवडत्या गोष्टी. त्या आपल्या सौंदर्याने पुरुषांना आपल्याकडे खेचून घेतात.[२]

स्त्रीदेवतांमध्ये 'निर्ऋति' या देवतेचा उल्लेख एक क्रूर दृष्टीची देवता म्हणून करण्यात आला आहे. अन्य स्त्रीदेवतामध्ये सिनीवाली, अम्बिका यांचा उल्लेख करता येईल.

एक उर्वशीचे उदाहरण सोडल्यास वैयक्तिक स्त्रियांची वर्णने शतपथब्राह्मणात एकंदर कमीच; जवळ जवळ नाहीतच. ऋग्वेदातील इन्द्राणी, उषा इत्यादि अनेक देवता ब्राह्मणकाळी अस्तास जात असलेल्या दिसून येतात. शिल्लक रहाते ते मुख्यत्वेकरून स्त्रीत्व – आणि तेही तत्त्वासाठी वापरलेले. त्यात, अर्थातच, मार्दव नावालाच असणार!

१. श. ब्रा. ३. २. ४. ३ २. श. ब्रा. १२. १. ९. ६










श्री. कृ. बा. मराठे

# ५०० वर्षापूर्वीची मराठी रंगभूमी ( ललित आणि काला )

मुलांची रंगभूमी ही मराठी नाट्यसृष्टीतील नवोदित प्रकार आहे. बालगीताप्रमाणच बालनाटकांनाही आता तेज चढू लागले आहे. परंतु बालगाण्यासारखे या बालरंगभूमीने अद्याप बाळसे धरलेले नाही. श्री. सुधा करमरकर, श्री. सई परांजपे अशा काही स्त्रीलेखिका तिला अंगाखांद्यावर खेळवीत आहेत. त्यांच्या बरोबराने श्री. रत्नाकर मतकरीखेरीज पुरुष लेखक कोणी या प्रांगणात वावरताना दिसत नाही, हे एकपरी चांगलेच आहे. त्यामुळे ही बालरंगभूमी अधिक निरोगी राहील. वर्तमानपत्रे आणि नियतकालिके तिचे कौतुक करीत आहेत, गाजावाजा करीत आहेत. एवढ्यातच मराठी रंगभूमीचे हे रोपटे समूळ खुरटून जावे. आधीच माजलेल्या नाटकी रानांत आणखी झाडझाडोरा वाढून नव्या पाऊलवाटाही बुजून नाहीशा होतील; मुलांची उपजत कला नष्ट होईल, ती कुमार्गी होतील अशी हाकाटी करणारे काही जाणते लेखक, टीकाकार पुढे सरसावत आहेत, हे लक्षण काही ठीक नाही. तेव्हा ही तथाकथित नवजात बाल नाट्यकला आपल्या पूर्वजांना ज्ञात होती की नाही ? असली तर केव्हा होती ? होती तर ती का व केव्हा लोपली ? असे अनेक प्रश्न विचारी मनाला चक्रावून सोडीत असले पाहिजेत. त्या दृष्टीने आपणाला मागे वळून पाहावयाला जागा आहे.

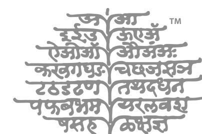
आजच्या मराठी बालरंगभूमीचा उगम मॉंटेसरीच्या वर्गात, सहल शेकोटी ( Campfire ) पुढील बाल-स्वयंसेवकांनी आणलेल्या उधार सोंगात किंवा इंग्रजी अध्ययनानंतर तिकडील नव्या चांगल्या गोष्टी आपणही आपल्या जन्मभाषेत उतरवाव्यात अशा उत्साही अनुकरणात काही इतिहासकार शोधू लागले आहेत. पण इतकी यातायात करण्याचे आपल्याला मुळीच कारण नाही. बालमन आजच उद्भवले नि पूर्वीच्या प्रज्ञावंतांना त्याचे नव्हते असे थोडेच आहे. ते सर्वकाळी कमीअधिक प्रमाणात सर्वज्ञातच आहे. कदाचित् आज त्याचे सुसंगत बालमानसशास्त्र बनले असेल आणि पूर्वी ते असे नव्हते. इतकेच फार तर याबाबत म्हणता येईल. तेवढ्यावरून मराठी बालरंगभूमीची आयात विलायतेहून करण्याचे प्रयोजन नाही. बालरंगभूमीचा हा पोत पूर्णतः मराठी आहे, त्याचा बाज महाराष्ट्रीय आहे असे आपल्याला सांगता येते याचा आपल्याला अभिमान वाटला पाहिजे. इंग्रजी आमदानीत इंग्रज सरकार गोव्यातील पोर्तुगीज सरकारकडून मिठाची जकात वसूल करीत असे. त्यावेळी बेळगावातून त्या कराची वसूली करण्यासाठी क्रॉफर्ड साहेबाबरोबर एकदा कै. अण्णासाहेब किर्लोस्कर गोव्यात गेले होते. त्याप्रसंगी रामनवमीच्या उत्सवात डोंगरी येथील संत कृष्णंभट बांदकर यांनी मुलांकरवी केलेला रंभाशुकसंवाद नाट्यप्रयोग पाहून त्यांना मराठीत नाटके रचण्याची स्फूर्ति झाली असे सांगतात.[1] ही घटना क्षणभर बाजूला ठेवली तरी मराठी रंगभूमीचा मागोवा निदान ५०० वर्षे तरी मागे जाऊन आपल्याला घेता येतो. ज्ञानेश्वरादि संतकवींनी, बाळछंद, बाळसंतोष, वासुदेव, अशी बहुरूपी रूपके लिहिलेली असली तरी त्यांना बालनाट्याचा आकार नव्हता, हे नाकारून चालणार नाही. त्यांच्या नावात बाल्यदर्शन होत असले तरी ती भारुडे प्रौढ आहेत. त्यांचा अभिनयही प्रौढांनीच घरोघरी जाऊन भक्तीच्या उपासनेच्या स्वरूपात केलेला असल्यामुळे त्या एकाकी सोंगांना रंगभूमीचे महत्त्व येणे अशक्य होते. शिवाय त्यात बालांचा नावाइतकाही संबंध नाही. तरीसुद्धा ज्ञानेश्वरांनी वारकरी संप्रदायाचा पाया घातल्यापासून तुकाराम त्या पायाचा कळस होईपर्यंत जे लहान मोठे संतकवी झाले त्यापैकी बहुतेकांनी अशी बहुरूपी भारुडे लिहिली त्यातून मराठी रंगभूमी उदयाला आली हे मी यापूर्वी गेल्या दिवाळी अंकातील ( बेळगाव समाचार– ‘ भारुडाकडून नाटकाकडे ’ व माडवी– गोंधळी व दशावतारी ’ ) लेखातून स्पष्ट केले आहे. प्रस्तुत लेखही तशाच प्रकारचा नम्र प्रयत्न आहे. यातील विवेचनही मुख्यतः अभंग-वाङ्मयाच्या आधारानेच केलेले आहे.

‘ सोंगे आणून केलेले कीर्तन ’ असे ललिताचे स्पष्टीकरण मराठी शब्दकोशात आढळते. नामदेवांना मराठी कीर्तनसंस्थेचा प्रस्थापक मानतात परंतु त्यांच्या अभंगात ललिताचे वर्णन सापडत नाही. किंबहुना ज्ञानेश्वर नामदेव कालीन अभंग वाङ्मय ललित या

---

[1] सारस्वत रत्नमाला. पृ. १६१. ले. गणेश शर्मा.








शब्दाचा आढळही होत नाही. अर्थात् हा कोशगत अर्थ यानंतर केव्हातरी अस्तित्वात आला असला पाहिजे संत भानुदास मात्र ' जाला त्रिभुवनी उल्हास–ललित गाये भानुदास ' असा ललिताचा उल्लेख करतात. त्यावरून शेवटचे मंगल गाणे ' एवढाच त्याचा अभिप्रेत अर्थ असावा असे वाटते. पण हा चरण भानुदासांनी ' काला ' या सदराखाली जे दोन अभंग लिहिले आहेत तेथे आला आहे. त्यावरून त्याचा अर्थ महाराष्ट्र शब्दकोशकार देतात तसा करणे शक्य आहे. ते लिहितात, ' नवरात्र इत्यादी उत्सवाच्या शेवटल्या दिवशी, रात्री उत्सवदेवता सिंहासनारूढ झाली असे कल्पून, वासुदेव, दंडीगण इत्यादि ईश्वरभक्तांची सोंगे आणून त्या सोंगानी स्वसंप्रदायानुरूप देवतेस प्रसाद मागून सभासदांस वाटण्याचा विशिष्ट समारंभ. ' या अर्थाने ललित हे नाटकाचे अंग असण्याची शक्यता आहे. पूर्वी ललित ज्यावेळी रूढ होते त्यावेळी ते कीर्तनाचा अंतिम भाग असे. त्या भागात मुख्य कीर्तन ज्या आख्यानावर असे त्या आख्यानप्रसंगांची सोंगे सजवूनच ललित साजरे होत असे. अशा वेळी कीर्तीच्या मागे लागलेले कथेकरी लोकानुरंजनासाठी सोंगे हास्योत्पादक करीत. साहजिकच भक्तीला गौणत्व येई आणि चटोर अभिनयाला प्राधान्य येई. त्यामुळेच कदाचित् हा ललित संप्रदाय तमाशाकडे झुकू लागल्याने मागे पडला असावा.[1] याच कारणासाठी रूपके, भारुडे लिहिणाऱ्या संतकवीपैकी कोणीही ललितावर स्वतंत्र रचना केलेली आढळत नाही. उलट नटाचे तोंडही पाहू नये असे म्हणणाऱ्या जुन्या समाजात मराठ्यांच्या उत्तरकाळी, ललित आपल्या गुणानेच कसे नामशेष झाले असेल याची कल्पना येते. तुकारामांनी ललितावर १०।१२ अभंग लिहूनही त्याप्रकारचे वास्तव रूप होत नाही. किंबहुना ललित म्हणजे कला असे सांगण्याकडेच त्यांचा ओढा वाहातो. गोमंतकीय लेखक ललित ऊर्फ काला हा नाटकाचाच एक प्रकार मानतात किंवा नाटकाची ती एक अवस्था आहे असे समजतात. तेव्हा आता असा प्रश्न संभवतो की ज्ञानेश्वर नामदेवकालीन अभंगवाङ्मयात येणारा काला आणि भानुदास-तुकोबांनी उल्लेखिलेले ललित ऊर्फ काला ही दोन्ही एकरूप आहेत की काय ? याचे नक्की उत्तर देणे सोपे नाही. तरीसुद्धा तुकारामांचे ललितावरील अभंग आणि निवृत्तिनाथांचे पंढरीतील काला या शीर्षकाखालील अभंग याची तुलना करून पाहणे मनोरंजक होईल.

निवृत्तिनाथांच्या ' काला ' वर्णनात कालचक्र धारण करणारा श्रीहरी काळवेषाने सबाह्यांतरी सर्वत्र नांदतो, आपले सवंगडी गोपवेषाने खेळवतो, प्रेमभराने काला मांडतो आणि सर्व गोपाळांना वाटतो. त्याचप्रमाणे हे ब्रह्मसनातन निवृत्तिनाथां संपूर्ण कवळ देते. मग ते तो अरुवार काला, ज्ञानदेवाला देतात, नामदेवाच्या हातावर ठेवतात, सोपानदेवाला भरवतात, विसोबा खेचराच्या मुखी घालतात; असा हा काला भीमातीरावर चालतो. तिथे लहान थोर नाही, जातपात नाही. कोणी कोणाशी बोलत नाही की डोळे उघडून पहात नाही. प्रत्येकजण तो घेताना हरीरूपी लीन असतो. आपल्या वाट्याला येईल तो घेऊन ते आनंदित होतात. याचप्रमाणे हा आनंदकाला मुक्ताई चांगदेवांना देते. जगमित्र नागा, नरहरी सोनार, परिसा भागवत सावता माळी, असे एकेक प्रेमाचे पुतळे भीमातीरावर धावधावून येतात आणि तो दहीभाताचा झेला ओरपतात. आपली तहानभूक शमवितात. आणि हे हरिभजनी रंगलेले भक्तजन ' हरीचा पवाडा झेलतात ' असे निवृत्तिनाथ स्वतःच सांगतात आणि भानुदास सुद्धा ललित गातात. तेव्हा गायनी कळेत हे दोन्ही प्रकार समक्ष दिसतात. रसाळ चवीचा हा काला अगर ललित तुकारामांच्या अभंगाप्रमाणे 'बरवे भोजन' आहे. ब्रह्मरसाचा घास आहे. त्याचप्रमाणे हे सर्व भक्त हे ' परत्रीचे जे सांगाती त्यांची याती न विचारी ' असे निःसंदिग्ध सांगतात. निवृत्तिनाथ आपल्या समकालीन संतभक्तांना काल्याचे वाटेकरी करतात तसे भानुदास तुकाराम करीत नाहीत. उलट तुकाराम आपणाखेरीज इतरांची काळजी ललितात तरी वाहात नाहीत. ते पांडुरंगाला म्हणतात आजपर्यंत जे ईच्छिले ते ते पुरवलेत. आपली मायाही

---

१. या शहरात तमाशे ललिते वगैरे मनोरंजक प्रकार पुष्कळ आहेत; परंतु त्यात जो हलकटपणा व पाजीपणा होत असतो तो इतका वाईट असतो की...... स्त्रियास तसला मनोरंजक प्रकार पहाण्यास योग्यच नाही " ज्ञानप्रकाश ३०.११.१८५५








तितकीच अथांग आहे. आपण उचलून मला कडेवर घेतलेत आता खाली उतरवू नका. तिथेच आता ब्रह्मरसाचे घास घाला. भरवा. ही प्रेमाची उत्कटता वैयक्तिक आहे ती निवृत्तिनाथांच्या सारखी सामाजिक, उदात्त नाही. म्हणजे पाया भरताना जी सामाजिक एकात्मता निवृत्तिनाथांच्या अभंगात जाणवते ती वारकरी संप्रदायाचा कळस झालेल्या तुकारामाच्या ललितामधे दिसू नये यातच ललिताचा अपकर्ष जाणवतो. कीर्तनाच्या उत्तरार्धातील हा सोंगे आणून सजलेला अंतिम भाग मुलाना आनंददायक वाटत असेल, नाट्याच्या दृष्टीने ते प्राथमिक म्हणून बाळरूपही असेल पण त्यातील प्रौढता दृष्टिआड होत नाही. म्हणूनच ललिताना बालरंगभूमीवर स्थान नाही. त्यांना बालरंगभूमीचे उपांग म्हणून सुद्धा कोणी जवळ करील असे वाटत नाही. ते स्थान बऱ्याच अंशी ' काला ' घेऊ शकेल. कारण ललितापेक्षा ' काला ' हा बालनाट्याला अधिक जवळचा आहे. त्याचाच आता विचार करू.

बालांसाठी बालांनी रंगविलेली आजची बालनाट्यसृष्टी ही प्रगत रंगभूमी आहे. जुनी कीर्तनात रमणारी नाट्यरंगभूमी ही बालासाठी असली तरी ती बालांनी सजविलेली नसे. ती जाणत्यांनी खेळलेली असे. तिचे विचारही बालांना न झेपणारे व प्रौढ, तात्विक, परलोकीचा वेदान्त सांगणारे असत. त्यामुळे त्या ललितातील वृद्धकपींना– प्रौढ सोंगाना बालनाट्याच्या दृष्टीने अप्रगतच म्हणावे लागेल. परंतु वामनाचे सुश्लोक जी वनसुधा रंगवितात ती आजच्या बालमानसशास्त्राच्या दृष्टीने देखील बाल नाट्य आहे. ते अवीट गोडीचे वनभोजन आहे; तो अमृतमधुर काला आहे. तो यमुनाकाठी मांडलेला आहे. निवृत्तिनाथांच्या पंढरीतील काल्याप्रमाणेच त्याचा खेळिया श्रीकृष्ण आहे. गोप खेळे आहेत. आणि त्याची बालरंगभूमी अगदी उघड्यावर आहे. आजच्या भाषेत ते हवेशीर खुले नाट्यगृह आहे. ती मुलसाठीच मुलानी अभिनीत केलेली रंगभूमी आहे. आज जरी नवनाट्यकला म्हणून या गोष्टीकडे कौतुकाने पाहिले जाते तरी ती कला ५०० वर्षांइतकी जुनी आहे. त्यातील आनंद निरागस आहे. पण आजच्या रंगमंचावरील बालनट खाऊन पिऊन मग आपली कला जनतेपुढे ठेवतात तर गोपांचा हा काला, हे वनभोजन म्हणजे त्यांचा केवळ श्रमपरिहार आहे. त्यातील प्रेमा आजच्या उपऱ्या रंगभूमीत कदापि दिसणार नाही. तथापि त्या वनसुधेचा त्रोटक अनुवाद होईल तो असा :

एके दिवशी कृष्ण आणि त्याचे सवंगडी यांनी वनभोजन करावयाचे ठरविले. प्रत्येकाने आपापली शिदोरी बांधून घ्यायची. दही, दूध, लोणी, भाकरी ज्याला जे मिळेल ते त्याने आणायचे. आणि काला करून वनभोजन करावयाचे. गोपाळांना ती आनंदाची पर्वणी लाभली. सर्वजण झुंजुरकाच उठून शिदोरी बांधून तयार झाले. प्रत्येक गडी शेजाऱ्याची वाट पाहात राहिला. गाई वासरे सुटली. घंटाघुंगुर वाजू लागले. कृष्णही गोपांच्याबरोबर यमुनाकाठी निघाला. नियोजित ठिकाणी गेल्यावर त्यांनी आपापली जनावरे चारणीला मोकळी सोडली. आणि आपण खेळात रमले. कोणी कोवळ्या लालस पालवीचे मऊ तुरे आपल्या शिरी खोवले. कुणी विविध सुगंधी मंजिऱ्यांचे टोप चढविले. कुणी रानफुलांचे लहान मोठे हार गुंफून गळ्यात घातले तर कुणी तांबड्या, पांढऱ्या, काळ्यासावळ्या अशा नानाप्रकारच्या रंगीबेरंगी गुंजांच्या माळा कंठात धारण केल्या. मग ते नाचू लागले. कुणी आकाशात गिरक्या घालणाऱ्या पक्षाच्या सावल्याबरोबर धावू लागले तर कुणी माकडचेष्टा करीत, काखा खाजवीत, दात विचकीत, मुखाने हुप हुप करीत बागडू लागले. हे गमतीचे हास्यकारक प्रसंग पाहून एखाद्याला वाटे की जणू काही वृक्षच धावपळ करीत आहेत. दुसरीकडे पहावे तर कुणी हंसांची ऐट आणून मोठ्या रुबाबात आपली पावले हलके हलके टाकीत भाव मारीत आहेत तर कुणी बकध्यान करणाऱ्या बोकेसंन्याशाच्या थाटात समाधी लावून बसलेला आहे. कोठे आपला निळा पिसारा स्वैर सोडून नाचणाऱ्या मोराची नृत्यलीला वठवीत रमणारा कलावंत गोप दिसे तर भोज्या होऊन बसलेल्या कृष्णाला कोण आधी शिवतो या इर्षेने गोपांची धावपळ चालली आहे. अशा प्रकारची ती विभिन्न बाललीला अतीव मनोहर दिसे. शेवटी पोरे खेळून खेळून दमली. भुकेजून गेली. तेव्हा कृष्णाने नटलेल्या वेषातच त्यांना एकावर एक वर्तुळे करून मंडलाकार बसविले आणि आपण स्वतः त्यांच्या सन्मुख सर्वांना दिसेल असा मध्य








भागी बनला. प्रत्येकाची शिदोरी सोडून त्याने स्वतः त्याचा काला बनविला. आणि प्रत्येकाला ती वनसुधा पोटभर वाढली. भुकेल्या मुलांनी त्यावर ताव मारला. समाधानाचे ढेकर दिले. कृष्णही त्या दृश्यांनी खुष झाला. त्याने आपली मुरली काढली आणि गोड गोड आलापांनी सारे वन धुंदकारून टाकले. गाईवासरे सुद्धा चरणेपिणे सोडून कृष्णाची मोहक मुरली ऐकण्यात गुंग झाली. प्रत्यक्ष कवि वामनसुद्धां मधुर बासरीत रंगून गेला. इतका की त्या यमक्या वामनाने त्या वनसुधेच्या शेवटी ८०% 'टी'युक्त शब्दरचनेचा श्लोक, एक झकासपैकी 'टी'पार्टी देऊन टाकली. ते असे सांगतात की त्या प्रसंगी ते पाहण्याला आणि ऐकण्याला व्योम घटात दाटीवाटीने देव लोटले होते आणि जमिनीवर जटीधुर्जटी यांनी गर्दी केली होती. इतकी ती सुंदर बालरंगभूमी होती ! इतका तो बालरंगमंच अभिनयाने फुलून सहज रमणीय झाला होता ! इतकी काव्यात्मता त्यात तुडुंब होती !

जुन्या काळी कथाकीर्तन नाटकपुराण सर्वांनाच आख्यान म्हणत. तसे वामनाच्या वनसुधेलादेखील आख्यानच म्हटलेले आहे पण त्यातील नाट्यात्मता कोणत्याही प्रकारे कमी होत नाही. ज्ञानेश्वरांच्या बाळ-छंद, वासुदेव यासारख्या रूपकात मुख्य भाग मागणे करण्याचा आहे त्यांतील 'उदोकार' गोंधळाची बाजू व्यक्त करतो तर वनसुधेत आख्यानाचा प्रारंभ नाटकाला अनुरूप अशा प्रशस्तिवजा नांदी सारखा असून संरक्षण हा त्याचा भाग आहे. हा भेद लक्षात घेता ही वनसुद्धा भारुडाऐवजी 'काला' प्रकारालाच जवळची आहे. हा 'काला' मात्र बहुतेक संतकवींनी वर्णन केलेला आहे. निवृत्तिनाथांच्या काव्याचे वर्णन पूर्वी आले. त्यानंतर एकाजनार्दनींच्या कालावर्णनात त्यांच्या काळचे दारिद्र्य जाणवते. एकनाथांचे गोपाळ 'आणिती शिदोऱ्या आपआपल्या । जया जैसा हेत तैशा त्या चांगल्या ॥ शिळया विटक्या भाकरी, दहिभात लोणी । मेळवोनी मेळा करी चक्रपाणी ॥" असा हा 'काला' म्हणजे उत्तम गुणांची नानापरीची पक्वान्ने आहेत, ती भक्तिभावाची पुरणपोळी आहे, असे सांगून एकनाथ तो गोड करतात इतकेच. यापेक्षा तुकारामांचा काला अधिक वास्तव, अधिक बुद्धिप्रवण आहे. तो आपल्या काळच्या समाजाचे चित्र रेखाटून यथार्थदर्शन घडवितो. त्यांचे गोपाळ जिवंत आहेत. चालते बोलते आहेत. तुकारामही त्यांचे वर्णन तितक्याच टसठशीतपणे करतात. "एकी एके वाटा लाविली भोळी नेणती मुले । आपण घरीच गुंतले माळा नासिली फुले । गाठीचे ते सोडू नावडे खाय आयते दिले । सापडले वेडी । भार वाहता मेले रे ॥ ५ ॥ एक ते माया गुंतले घरी बहुत कामे । वार्ताही नाही तयाची तया काहीच ठावे । जैसे होते शिळे संचित तैसे लागले खावे ॥ हातो हाती गेले वेचुनी मग पडिले ठावे ॥ ६ ॥ एका हाती पायी पेट्टेरे अंगी लाविल्या राखा । एक ते सोलीव बोडके, सपाट केल्या शिखा । एक ते आळसी तळी रे वरी वाढिल्या काखा । सिदोरी वाचून बुद्धि रे केल्या अवघ्या वाखा ॥ ७ ॥ हे वर्णन वाचून पोरांना चारा-चोरासाठी रानात पाठवून आपण मागे राहणारी घरची वडीलधारी माणसे जशी चटकन डोळ्यापुढे येतात तसा तरुण रक्ताचा एक समाजही तितक्याच प्रभावीपणे रंगवितात. तो शिवकालीन मावळ समाज आहे. त्यावरून तत्कालीन हलाखीची परिस्थिती, त्याची अस्मिता, त्याच्या विचारातील खळबळ आणि आशा आकांक्षा यांचे प्रतिबिंब त्या रसरशीत अभंगात उत्तम प्रकारे प्रकट होते. म्हणून तो अभंग मोठा असला तरी, त्यावर निराळे भाष्य करण्याची जरूरी नसल्यामुळे तो जशाचा तसा येथे उतरून घेत आहे.

"गोपाळ म्हणती कान्होबा यारे काही मागो । आपलाले आम्ही जीवीचे तया आवडी सांगो । एक म्हणती उगे रे उगे रे उगे मागेचि लागो । निजो नका कोणी घरी रे आजि अवघेचि जागो ॥ १ ॥ जाणोनी नेणता हरी रे मध्ये उगाची बैसे । नाइकोनी बोल आइके कोण कोणाचे कैसे । एक एकाच्या संवादे जाणे न मिळती ऐसे । पोटातील होटा आणवी देतो तयासी तैसे ॥ २ ॥ एक म्हणती बहुरे आम्ही पीडिलो माया । नेदी दहीभात सिदोरी ताक घालती पिया । तापलो वळिता गोधने नाही जीवन छाया । आता मागो पोटभरी रे याच्या लागोनी पाया ॥ ३ ॥ एक म्हणती अरे तुमचे पोट ते किती ? । मागो गाई म्हैसी घोडे रे धनसंपत्ति । हाती देव गडी कान्होबा आमचा, आम्हा काय विपत्ति ?॥ कन्याकुमरे दासीरे बाजावरी सुपती ॥ ४ ॥ एका म्हणती 'बेटे हो, कोण करी जतन ।








गाढव तैसे चि घोडेरे कोण तयाचा मान । लागे भवरोग त्यांची वाहता चौघे जण । हाती काठ्या, डोया बोडक्या हिंडो मोकळे रान ' ॥५॥ एक म्हणती रानीरे बहु सावजे फार । फाडफाडू खाती डोळे रे पाय नेतील कर । राखोनी राखे आपणा, ऐसा कइचा शूर । बैसोनी राहू घोरी रे कोण करी हे चार ?॥ ६ ॥ घरी बैसलिया बहुते, बहु सांगती कामे । रिकामे कोणासी नावडे ऐसे आम्हासी ठावे । चौघामध्ये बरे दिसे तेथे नेमके व्हावे । लपोनी खेळता सहज भले गडियासह व्हावे ॥ ७॥ एक म्हणती गडी रे भले मिळती मता । केली तयावरी चाले रे बरी आपली सत्ता । नसावे तेथे तैसे रे खेळ हाणिती लाता । रडी एकाएकी गेलीया गोंधल उडती लाता ॥ ८ ॥ एक म्हणती खेळता उगी राहाती पोरे । ऐसे काय घडो शके रे कोणी लहान थोरे । अवघी येती रागा एक म्हणती बरे । संगे वाढे कलह करावा एका-एकीच खरे ॥ ९ ॥ एक म्हणती एकला रे तू जासील रे कोठे ? । सांडी मांडी हे वाउगे तुझे बोलचि खोटे । ठायी राहा असे ठायीच कारे सिणसी वाटे ? । अवधियांची सिदोरी तुझी बरी भरीयली मोटे ! ॥ १०॥ तुका म्हणे अरे काहाण्या काय सांगाल गोष्टी । चाटावे तुमचे बोलरे भुका लागल्या पोटी । जागा करू या रे कान्होबा मागो कवळ ताटी । घाले गडी तुका ढेकर देतो विठ्ठल कंठी ॥ ११ ॥ "

या अभंगात नाट्य आहे. संवाद आहे, संघर्ष आहे, युद्ध आहे, विनोद आहे. स्वाभिमान आहे, चेतावणी आहे, घरच्या म्हाताऱ्याचा त्रास आहे. स्वतंत्र सत्तेची जाण आहे. कलह आहे गनिमी कावा आहे. सामाजिक एकात्मता आहे, जूट आहे, हे पाहून संतकवि शिवकार्यासाठी कसा उठाव करीत असत याची कल्पना येते. म्हणूनच हा तुकारामांचा काला विशेष वाटतो. गोमंतकीय लेखक मानतात त्याप्रमाणे तो काला नाट्याचा प्रकार वाटतो, नाटकाची एक अवस्था वाटतो इतके नव्हे तर याच अभंगात तुकारामांनी म्हटल्याप्रमाणे तुम्हा आम्हाला सुद्धा ' लपोनी खेळता सहज भले गडियासह व्हावे ' असे स्फुरण चढेल.

या ' काला ' वर्णनात जेवढे नाट्य आहे त्याच्या अल्पांशानेही ते ' जागर 'मधे आढळत नाही. तरी देखील गोमंतकीय लेखक त्याला नाट्यप्रकारातच अवसर देतात आणि महाराष्ट्र शब्दकोशकार सुद्धा ' पुरातन काळाचे नाटक ' असा त्याचा अर्थ देतात. पण त्या बरोबरच त्याच्या मंत्रतंत्राविषयी काही सांगत नाहीत. आपल्या उपास्यदेवतेच्या आराधनेत काही काळ घालविल्यानंतर थोडी करमणूक म्हणून कोणी रंगणी नाचत असतील किंवा ललिताप्रमाणे सोंगे आणून मौज करीत असतील पण संतकवींच्या अभंग वाङ्मया-वरून तेवढाही बोध होत नाही. उलट नामदेवांच्या ' हरिजागर ' या अभंगावरून ते आश्विन मासातील एक व्रत असावे असे ठाम वाटते. त्या व्रताचा नाटकाशी सुतराम् संबंध पोचत नाही. त्यातील ' मग मिळोनी संत जन । करावे हरिजागरण । गीतवाद्य सुलक्षण । नृत्य विलास तांडव. ' हे सर्व कीर्तनासारखे वाटते. सोंगा विरहित आख्यान वाटते. एकनाथ जागर आणि हरिजागर ही तुल्यरूप समजतात आणि तेथेही नाटकाची कल्पना येत नाही. यावरून मराठ्यांच्या सत्तेच्या उत्कर्षाच्या काळापर्यंत तरी जागरांना नाटकाचा दर्जा आलेला दिसत नाही. किंवा नाटक त्या भाविक जागरात शिरले नव्हते. या दृष्टीने ' काला ' हाच नाटकाला जवळचा आहे. त्यावरूनच महाराष्ट्राची ५०० वर्षापूर्वीची रंगभूमी कशा प्रकारच्या बाल्यावस्थेत होती याची अटकळ बांधता येते, नव्हे त्यावरून मराठी नाट्यविमर्शाचे धागेदोरे जमू लागतात. नाटकाच्या अगदी प्रथमावस्थेत असलेले हे नाट्यकलाप्रकार कै. विष्णु अमृत तथा विष्णुदास भावे यांच्या नाटकांनी पुढे नामशेष झाले तरी मराठी नाटकाची किंवा रंगभूमीची पूर्वस्थिती समजून घेण्यास, त्याची पार्श्वभूमी समजून घेण्यास त्याचा अतिशय उपयोग आहे हे जाणूनच हा एवढा विस्तार केला आहे. आज क्वाचित् भक्तिमार्गी ललित वारकरी संप्रदायात क्वचित् पहावयाला आणि ऐकावयाला तरी मिळते पण कथाकीर्तनकारांचे ललित मात्र साफ बुडाले. ते आता वर येत नाही. आणि आज काला ऊर्फ दहीहंडी कशी साजरी होते हे आपण दरवर्षी पाहतो आहोत. त्यातले नाट्याचे अंग नाहीसे झाले. नि उरली नुसती दह्याची मडकी व माणसाची उतरंड. नाट्याचे हे ' जुने ठेवणे ' जतन करणे जरूर आहे.








प्रा. अ. रा. कामत

# सामाजिक पाहणी पद्धती ( Social Survey Method )

## प्रास्ताविक

एखाद्या लोकसमाजाविषयी अथवा त्यातील विवक्षित विभागाविषयी निरीक्षण करून अथवा व्यक्ती, संस्था इत्यादी संबंधितांकडून शक्य तितकी परिमाणात्मक आणि आकडेवारीच्या स्वरूपात माहिती गोळा करणे याला सामाजिक पाहणी म्हणतात, आणि समाजजीवनाच्या अभ्यासाच्या या पद्धतीला सामाजिक पाहणी पद्धती म्हणतात. स्थूल मानाने असे म्हणता येईल की सामाजिक पाहणी म्हणजे समाजजीवनाचे विशिष्ट उद्दिष्ट मनात धरून केलेले निरीक्षण. पाहण्याची उद्दिष्टे अनेक प्रकारची असू शकतात. उदाहरणार्थ, सरकाला सरकारला ग्रामीण विभागातील शेत मजूरांच्या आर्थिक परिस्थितीविषयी माहिती हवी असते, अथवा कामगारजीवनमानाचा निर्देशांक आधारण्याकरिता शहरी कामगारांच्या कौटुंबिक खर्चाचा तपशील हवा असतो. कारखानदारांना आपला माल कोणत्या थरातले ग्राहक घेतात आणि त्यांच्या आवडीनिवडी कोणत्या याविषयी माहिती घेणे इष्ट वाटते. सामाजिक शास्त्रांच्या अभ्यासकांना जनतेच्या आर्थिक व सामाजिक जीवनाचे यथार्थ स्वरूप कोणत्या प्रकारचे आहे याचा शोध घ्यावयाचा असतो आणि त्यात कोणते बदल कसकसे होत आहेत याचा मागोवा घेणे आवश्यक वाटते. त्यांना आपल्या अभ्यासविषयासंबंधी सामान्य सिद्धान्त बांधावयाचे असतात, बांधलेले सिद्धान्त वस्तुस्थितीच्या निकषावर पडताळावयाचे असतात आणि सद्यःस्थितीच्या आधारे भविष्यकालाविषयी अंदाज करावयाचे असतात. या सर्वांसाठी सामाजिक आणि आर्थिक जीवनासंबंधी वास्तविक ज्ञान मिळविणे आवश्यक असते आणि हे ज्ञान सामाजिक पाहणी करूनच मिळविणे शक्य असते. सामाजिक शास्त्रातील प्रश्न यथार्थपणे मांडण्यासाठी आणि ते सोडविण्यासाठी वस्तुस्थितीची माहिती न घेता केवळ तत्त्वमीमांसेवर विसंबून राहता येणार नाही हे उघड आहे.

समाजशास्त्रांची वस्तुस्थिती जाणून घेण्याची पद्धती भौतिक शास्त्रांच्या पद्धतीहून एक प्रकारे अगदी निराळी आहे. (पाहा : समाजशास्त्रातील शास्त्रीय पद्धती). भौतिक शास्त्रात निरीक्षणाप्रमाणे प्रयोगालाही महत्त्वाचे स्थान आहे. (पाहा प्रयोगपद्धती). पदार्थविज्ञान व रसायन या प्रगत शास्त्रांची आधुनिक काळातील उभारणी बहुतांशी प्रयोगपद्धतीवर झालेली आहे. प्रयोग म्हणजे इतर सर्व कारके ( Factors ) नियंत्रित करून ( Controlled ) एका ( अथवा क्वचित एकाहून अधिक ) विवक्षित कारकाच्या बदलामळे घडणाऱ्या परिणामांचे निरीक्षण करता यावे यासाठी मुद्दाम घडवून आणलेली घटना. समाजातील घटकांचे दैनंदिन जीवनातील व्यवहार हेच ज्यांचे अभ्यासविषय त्या सामाजिक शास्त्रांत (काही अपवाद वगळता) अभ्यासविषयांमुळेच प्रयोगपद्धतीला मर्यादा पडते हवेच्या दाबासंबंधीचे शास्त्रसिद्धान्त प्रयोगाने अभ्यासता येतात. पण कमाईत वाढ झाली तर कपडालत्त्याचा खर्च किती प्रमाणात वाढतो याचा अभ्यास करण्यासाठी प्रयोग कोण व कसे करू शकेल ? या बाबतीत प्रयोगपद्धती उपयोगी पडणार नाही. पण वेगवेगळी कमाई असणारी कुटुंबे कपडालत्यावर किती खर्च करतात याची माहिती जमवून, म्हणजेच पाहणी पद्धतीने, या प्रश्नाचा अभ्यास करता येणे शक्य आहे. घडलेल्या घटनांची संगती लावणे, तदंतर्गत प्रक्रियांविषयी एखादी मीमांसा ( Theory ) अथवा मानचित्र ( Model ) योजून त्याच्या साहाय्याने भविष्या-








विषयी अंदाज घेणे हेच इतर शास्त्रशाखांप्रमाणे समाजशास्त्रांचेही उद्दिष्ट आहे. येथे प्रयोगपद्धती शक्य नसल्याने घडून गेलेल्या किंवा घडत असलेल्या लोकव्यवहाराचे पद्धतशीरपणे निरीक्षण करणे आवश्यक होऊन बसते म्हणूनच भौतिकशास्त्रात जे महत्त्व प्रयोगपद्धतीला आहे तेच महत्त्व सामाजिक शास्त्रात पाहणीपद्धतीला आहे.

## पाहण्यांचे प्रकार

सामाजिक पाहण्यांचे विषय सामान्यपणे पाच प्रकारचे असतात. (क्वचित एका पहणीत अनेक प्रकारचे विषयही असतात.) (१) **जनसांख्यिकी** (demographic) **पाहण्या** म्हणजे समाजातील घटकांविषयी (अथवा जनांविषयी) लिंग, वय, वैवाहिक स्थिति, धर्म, भाषा इत्यादि माहिती मिळविण्याकरिता केलेल्या पाहण्या. दर दहा वर्षांनी होणारी जनगणना ही सुद्धा पाहणीच आहे. (२) **राहणीविषयक पाहण्या**. लोक कोठे राहातात, कसे राहातात, कोणता उद्योग अथवा व्यवसाय करतात, त्यांची घरे, इतर सुखसोयी इत्यादी माहिती मिळविण्यासाठी केलेल्या पाहण्या या प्रकारात मोडतात. (३) **व्यवहार, वागणूक आणि सवयी** (behaviour and activities) **या विषयीच्या पाहण्या**. लोक आपली कमाई कशी खर्च करतात, फावला वेळ कसा घालवितात त्यांचे परस्पर संबंध इत्यादी विषय या प्रकारच्या पाहण्यांचे अभ्यसविषय असतात. (४) **जनसंघटनाविषयक पाहण्या**. कारखाने सहकारी संस्था, कामगार संघ, शासन, राजकीय पक्ष इत्यादी अनेक प्रकारे जनविभाग संघटित होतात. हेही पाहण्यांचे महत्त्वाचे अभ्यासविषय आहेत. (५) **मते समज व कल्पना** (opinions and attitudes) **या संबंधीच्या पाहण्या**. विक्रीसाठी असलेल्या वस्तूंबद्दलची गिऱ्हाइकांची मते, रेडियोवरील कार्यक्रमांसंबंधीच्या आवडीनिवडी, प्रचलित सामाजिक व राजकीय प्रश्नांविषयींची मते, निवडणुकीसंबंधीचे अंदाज इत्यादी विषयांचा या प्रकारात समावेश होतो. पाचव्या प्रकारच्या पाहण्या पाश्चात्य देशात आणि विशेषतः इंग्लंड अमेरिकेत अधिकाधिक रूढ होत आहेत. आपल्या देशातील सामाजिक पाहण्यांचे विषय मुख्यत्वेकरून पहिल्या चार प्रकारचे असतात.

पाहणीच्या विषयावरोबरच पाहणीसाठी लोकसमाजाचे किती (घरे, कुटुंबे, व्यक्ती वा अन्य) घटक (यूनिट, Unit) घ्यावयाचे हेही ठरवावे लागते. या दृष्टीने पाहिल्यास पाहण्यांचे तीन प्रकार मानता येतात : (१) काही पाहण्यांत समाजातील सर्व संबंधित घटकांचे निरीक्षण करतात. अशा पाहणीचे स्वरूप जनगणनेसारखे असते. तिला सर्व गणना (Census) म्हणतात. (२) बहुसंख्य पाहण्यात वरीलप्रमाणे सर्वगणनेची पद्धती न स्वीकारता नमुना (Sample) घटक निवडून केवळ त्यांचेच निरीक्षण करतात. नमुना बहुधा संभाव्यतेच्या (Probability) तत्त्वानुसार निवडतात व अशा पाहणीला संभाव्यता नमुना पाहणी (Probability sample servey) म्हणतात. दशवार्षिक गणना सोडली तर आपल्या देशात (व इतरत्र) अलीकडच्या काळात झालेल्या बहुतेक पाहण्या नमुना पद्धतीच्या आहेत. भारतातील राष्ट्रीय नमुना पाहणीच्या (National Sample Survey) नावावरून हीच गोष्ट स्पष्ट होते. (३) एखाद्या विषयाचा अभ्यास बऱ्याच तपशिलात जाऊन सखोलपणे (in depth) करावयाचा असतो, यासाठी घटकांची अगदी मर्यादित संख्या घेऊन त्यांचे शक्य तितके सविस्तर व तपशीलवार निरीक्षण करणे इष्ट असते. अशा पाहणीला (वकिली किंवा वैद्यकीय व्यवसायातील शब्द वापरून 'केस' स्टडी (Case study) किंवा व्यक्ति अध्ययन म्हणतात. उदाहरणार्थ, शेतीव्यवसाय अथवा विशिष्ट कारखानदारीच्या विशेष अभ्यासासाठी मोजकेच प्रकारात्मक (typical) शेतकरी अथवा कारखाने निवडून त्यांचे व्यक्तिअध्ययन करणे ज्ञानप्राप्तीच्या दृष्टीने अधिक फायद्याचे असते. एखाद्या पाहणीत या सर्व प्रकारांचा क्रमशः उपयोग केलेला असतो. प्रथम सामान्य माहितीसाठी सर्वगणना, नंतर नमुना निवडून त्यांची अधिक विस्तृत पाहणी आणि शेवटी








अगदी मोजक्या घटकांचा सांगोपांग विशेष अभ्यास अशा तऱ्हेने ही पाहणी चालते.

शितावरून भाताची परीक्षा हे व्यवहारातील नमुन्याचे तत्त्व पाहणीपद्धतीतही फायद्याचे ठरते. नमुना-पाहणीचा मोठा फायदा असा की निरीक्षणासाठी घेतलेल्या घटकांची संख्या सर्वगणनेच्या तुलनेने खूप लहान असते. समजा, एका मोठ्या शहरातील जनतेच्या कौटुंबिक खर्चाविषयी अभ्यास करावयाचा आहे, आणि शहरात एक लाख कुटुंबे आहेत. नमुनापद्धती योग्यप्रकारे वापरली तर फक्त दोन तीन हजार (म्हणजे अवघी दोन तीन टक्के) कुटुंबांची पाहणी करून सरासरी खर्चाविषयी विश्वसनीय अंदाज काढता येतात. म्हणून नमुना पाहणीत सर्वगणनेपेक्षा वेळ, पसा व श्रम यांची खूपच बचत होते. तसेच कामाचा व्याप बराच लहान असल्यामुळे नमुनापाहणीत माहिती अधिक कसोशीने घेता येते, अर्थात ती सर्वगणनेतील माहितीपेक्षा अधिक बिनचूक व अधिक विश्वसनीय असते. नमुना हा एकूण लोकसमुदायाचा अंशभाग, तेव्हा त्यापासून निघणारा अंदाजी आकडा व खरोखरीचा आकडा (उदा. शहरातील सरासरी कौटुंबिक खर्च) यात तफावत ही राहणारच. पण संभाव्यतेच्या तत्त्वानुसार नमुनासंख्या ( Sample size ) आणि नमुनाप्रकल्प (Sample design ) निवडून ही तफावत अिष्ट प्रमाणात कमी करता येते, आणि अंदाजांची सूक्ष्मता ( Precision ) वाढविता येते. इतकेच नव्हे तर वर्तविलेल्या अंदाजांच्या अथवा अनुमानाच्या सूक्ष्मतेचे मापनही संभाव्यतेच्या सिद्धांताच्या साहाय्याने पाहणीत मिळालेले आकडे वापरून करता येते. पाहणीतील माहिती विश्वसनीय म्हणून अनुमानांच्या सूक्ष्मतेविषयीचे हे अंदाजही विश्वसनीय असतात. उलट सर्व गणनेतील माहिती तितकी विश्वसनीय नसते आणि तिच्यापासून काढलेली अनुमाने कितपत सूक्ष्म आहेत हेही सांगता येत नाही.

सामाजिक पाहणीपद्धतीचे सामान्य विवेचन यथपावेतो झाले. आता एखादी पाहणी योजून ती पार पाडताना कोणत्या गोष्टी कोणत्या क्रमाने कराव्या लागतात हे पाहू.

## पाहणीची पूर्वतयारी

कोणत्याही मोठ्या सामाजिक पाहणीचे प्रत्यक्ष काम सुरू होण्यापूर्वी बरीच पूर्वतयारी करावी लागते. प्रथम पाहणीचे मुख्य उद्दिष्ट निश्चित करावे. नंतर त्या विषयावरील महत्त्वाचे ग्रंथ, लेख आणि त्या अथवा तत्संबंधित विषयावर पूर्वी झालेल्या पाहण्यांचे वृत्तांत वाचावे. ज्यांनी पूर्वीच्या पाहण्या केल्या त्यांचेशी प्रत्यक्ष चर्चा करता आल्यास संधी दवडू नये. या सर्वांची अभिप्रेत उद्दिष्टांचा तपशील व कक्षा निश्चित करण्यास मदत होते आणि प्रत्यक्ष कामातील संभाव्य अडचणी समजतात. त्यानंतर पाहणीची व्याप्ती आणि सीमाक्षेत्र ठरवावे. पाहणीसाठी कोणता भौगोलिक अथवा शासकीय विभाग घ्यावयाचा, कोणता लोकसमुदाय घ्यावयाचा – शहरी, ग्रामीण की दोन्ही– इत्यादी सीमा निश्चित केल्या पाहिजेत. तसेच लोकसमुदायातील कोणत्या थरांची पाहणी करावयाची हे ठरविले पाहिजे. उदाहरणार्थ, शेतमजूरांची पाहणी करावयाची असल्यास पाहणीत इतर व्यवसाय करणाऱ्यांचा समावेश होणार नाही. त्याचबरोबर निरीक्षणासाठी कोणता अंतिम घटक ( ultimate unit ) घ्यावयाचा हेही ठरविले पाहिजे. काही पाहणींना घर, तर काहींना कुटुंब, आणि अन्य काहीसाठी वयात आलेला प्रत्येक स्त्री-पुरुष हा अनुरूप अंतिम घटक असतो. उदाहरणार्थ, आर्थिक कमाई हा विषय असल्यास कौटुंबिक की वैयक्तिक कमाई यावर अंतिम घटक कुटुंब की व्यक्ती हे अवलंबून राहील, पुष्कळशा सामाजिक पाहण्या कुटुंबवार पाहण्या (Household surveys ) असतात.

पाहणीत मिळालेल्या माहितीचे विश्लेषण व विवेचन करताना कोणती वर्गीकरणे उपयोगी पडतील याचा विचार आधीच करून ठेवावा. माहितीचा उपयोग कशासाठी व्हावयाचा यावर हे अवलंबून असते. म्हणजे त्याप्रमाणे इष्ट वर्गी-










करणासाठी आवश्यक असणारी माहिती पाहणीत गोळा करता येते. या बाबतीत पश्चाद्बुद्धी निरुपयोगी.

बहुतेक पाहण्या नमुनापद्धतीच्या, तेव्हा नमुना-संख्या (sample size) केवढी घ्यावयाची हे ठरविले पाहिजे. पाहणीवरुन वर्तविलेली अनुमाने अथवा अंदाजी आकडे किती सूक्ष्म (precise) हवेत यानुसार नमुनासंख्या ठरते. उलट पाहणी-साठी वेळ, पैसा व श्रम किती लावावे लागतील हे ठरविण्यासाठी प्रथम नमुनासंख्या निश्चित झाली पाहिजे. पाहणी किती दिवसात आटपायची तिचेसाठी निरीक्षक (observer किंवा investigator), पर्यवेक्षक (supervisor) इत्यादी क्षेत्र कर्मचारी (field staff) आणि कार्यालयीन कर्मचारी (Office staff) किती लागतील, त्याकरिता किती खर्च येईल, त्यासाठी लागणारे अनुरुप मनुष्यबळ आणि द्रव्यबळ यांची तरतूद कशी करावयाची याचा विचारही यावेळीच व्हायला हवा.

कित्येकदा पाहणीप्रमुखाला संख्याशास्त्राचे पुरेसे ज्ञान नसते. त्याने पाहणीच्या सुरुवातीपासूनच नमुनापद्धती व सांख्यिकीय विश्लेषण उत्तम अवगत असलेल्या एखाद्या संख्याशास्त्राचे साहाय्य घ्यावे. असे न करता पुष्कळदा पाहणीनंतर गोळा झालेल्या माहितीचे केवळ वर्गीकरण आणि विश्लेषण करण्यासाठी संख्याशास्त्रज्ञाला पाचारण केले जाते. माहिती योग्य पद्धतीने गोळा केलेली नसल्यामुळे तिच्यापासून उपयुक्त निष्कर्ष काढता यणे अशक्य होऊन बसते. आणि बराच पैसा खर्च करून पुष्कळ परिश्रमाने मिळविलेली माहिती अखेर वाया जाण्याचा प्रसंग ओढवतो. हा धोका टाळता येण्याजोगा असतो व तो टाळावा.

पाहणीचे पूर्वतयारीच्या काळात अवश्य वाटल्यास एक मार्गदर्शी पूर्वपाहणी (pilot survey) लहान प्रमाणावर घ्यावी. तिचे दोन मुख्य फायदे असतात. कोणत्या प्रश्नांस समाधानकारक उत्तरे मिळतात, कोणास मिळत नाहीत, कोणत्यात बदल हवा, कोणते निखालस गाळावयास हवेत, कोणते नवे प्रश्न घालावे, यासंबंधी उपयुक्त अनुभव पूर्वपाहणीमुळे मिळतो, आणि प्रश्नावली सुधारता येते. दुसरे, जिच्यावरुन नमुना घटक (sample unit) निवडावयाचे ती मूळ यादी किंवा नमुना चौकट (sample frame) कितपत योग्य आहे, इष्ट माहितीची स्वाभाविक विभिन्नता (Natural variability) किती, अनुत्तरितांचे (non-response) प्रमाण अजमासे किती असेल, वगैरे नमुनानिवडीला आवश्यक असलेली माहिती पूर्वपाहणीवरुन मिळते. याशिवाय प्रश्नकर्त्यांना अथवा निरीक्षकांना (investigator) किती शिक्षण (training) द्यावी लागेल, प्रवासासाठी व प्रत्यक्ष माहितीची नोंद करण्यासाठी किती वेळ लागतो, देखरेख कोणत्या प्रकारची व किती प्रमाणात हवी, वगैरे संघटना-त्मक बाबी निश्चित करण्यासाठी ही पूर्वपाहणीचा फार उपयोग होतो. पूर्वपाहणीच्या अनुभवाने उद्दिष्टांचे तपशील, प्रश्नावली व नमुनाप्रकल्प (sample design) यात सुधारणा करता येते आणि मुख्य पाहणीसाठी आवश्यक असलेला वेळ, खर्च, मनुष्यबळ आणि संघटना यासंबंधीचे अंदाज अधिक यथार्थ होऊन प्रसंगी या सर्वात बरीच बचत होते. म्हणून एखादी देशव्यापी अथवा मोठाली सामाजिक पाहणी सुरू करताना लहान प्रमाणावर केलेल्या एक अथवा अनेक मार्गदर्शी पूर्वपाहण्या हा पूर्वतयारीचा अत्यावश्यक भाग समजला जातो.

## नमुन्याची निवड

यापुढील पायरी नमुनाघटक (sample units) निवडण्याची, म्हणजे लोकसमुदायातून (population) विवक्षित घटक निरीक्षणासाठी निवडण्याची. पूर्वी पाहणी करणारा लोकसमु-दायाचे जे घटक स्वतःला प्रातिनिधिक वाटतील ते निवडून नमुना बनवीत असे. याला हेतुपूर्व निवड (purposive selection) म्हणत. पण अशा नमुन्यात कळत वा नकळत पूर्वभाव (bias) येऊन तो खरोखरी प्रातिनिधिक होत नाही असे अनेकवेळा निसून आल्यामुळे अलीकडे

संभाव्यतेच्या तत्त्वानुसार यदृच्छ (random) रीतीनच नमुना घटक निवडतात. अशा निवडीसाठी यदृच्छ अंकांची सारणी (random number tables) वापरतात. यदृच्छ नमुना पद्धती तिचे वेगवेगळे प्रकार, अंदाजी आकडे अथवा अनुमाने (estimates) व त्यांची सूक्ष्मता (precision) इत्यादी विषयासाठी वाचकांनी "नमुना मीमांसा" (sampling theory) पाहावी.

नमुनाघटक निवडण्यासाठी दोन गोष्टींची जरूरी असते. नमुना प्रकल्प (sample design) आणि नमुना चौकट (sampling frame) अथवा घटकांची मूळ यादी. नमुनामीमांसेत परिस्थितीला अनुरुप असे अनेक नमुनाप्रकल्प नमुनाप्रकल्प सांगितले आहेत. मोठ्या पाहणीसाठी बहुधा लोकसमुदाय लहान स्तरांत (strata) विभागून प्रत्येक स्तरातून अनेक अवस्थांनी (stages) नमुना निवडला जातो. बहुतेक नमुनाप्रकल्पात अशा तऱ्हेचा अनेक अवस्थांचा स्तरीय नमुना (multistage stratified sample) घेतलेला असतो. उदाहरणार्थ, भारताची ग्रामीण पाहणी करावयाची असली तर प्रथम भौगोलिक वा इतर तऱ्हांनी स्तर कल्पून मग प्रत्येक स्तरात काही तालुके आणि त्या तालुक्यात काही गावे व दर गावात काही कुटुंबे अशा तीन अवस्थांनी नमुनाकुटुंबे निवडता येतील. हा नमुना प्रकल्प तीन अवस्थांचा स्तरीय प्रकल्प झाला. कोणत्या अवस्थेला घटक कसे निवडावयाचे लोकसंख्येच्या प्रमाणात की समान संभाव्यतेने निवडावयाचे हे स्वीकारलेल्या नमुना प्रकरणातच अनुस्यूत असते. तसेच समान संभाव्यतेने निवडताना साधी यदृच्छ (simple random) पद्धती की क्रमान्वित (systematic) पद्धती अंगीकारावयाची हेही ठरविले पाहिजे. त्याचप्रमाणे कोणत्या स्तरातून, कोणत्या अवस्थेला त्या प्रकारचे किती घटक निवडावयाचे, म्हणजेच एकूण नमुनासंख्येची स्तरवार आणि अवस्थावार विभागणीही ठरविली पाहिजे. नमुनामीमांसेच्या तत्त्वांनसार गृहीत लोकसमुदायाच्या स्वरूपाप्रमाणे ही विभागणी ठरविली जाते. एक स्थूल तत्त्व असे की ज्या स्तरात विषमता अधिक त्यातून अधिक प्रमाणात घटक घेणे इष्ट.

ज्या यादीतून घटक निवडावयाचे त्या घटकांच्या यादीला नमुना चौकट (sample frame) अथवा मूळ यादी म्हणतात. ही यादी सोयीस्कर, पूर्ण, बिनचूक आणि अद्यावत असली पाहिजे. मूळ यादी नेहमीच उपलब्ध असत नाही. वरील उदाहरणात तालुक्यांची, गावांची सरकारी यादी मिळेल पण गावातील कुटुंबांची यादी असेलच असे नाही. मग निरीक्षकाने प्रथम ती केली पाहिजे. उपलब्ध यादी (उदा. मतदारांची यादी) जुनी असेल तर संभाव्य बदलाची दखल घेतली पाहिजे. नमुनाचौकटीसाठी अनेक प्रकारच्या याद्या वापरतात: मतदारांची यादी, राष्ट्रीय यादी (national register), (शहरात) कर भरणाऱ्यांची यादी, घरांची यादी, वगैरे. पाश्चात्य देशात अलीकडे कित्येकदा टेलिफोन डिरेक्टरी हीसुद्धा नमुनाचौकट म्हणून वापरण्यात येते. आपल्या पाहणीला कोणती यादी अधिक अनुरुप हे पाहणी करणाराने ठरवावे.

प्रचलित घडामोडीबद्दलची मते, ग्राहकांच्या आवडीनिवडी, निवडणुकीबद्दलचे अंदाज इत्यादी झटपट आणि अल्प खर्चाने करावयाच्या पाहण्यांची योजना दीर्घसूत्री असून चालणार नाही. अशा पाहण्यात नमुनानिवड बहुधा कोटापद्धतीने (Quota sampling) करतात. या पद्धतीत निरीक्षण करावयाचे घटक आधी निवडून ठेवलेले नसतात. लिंग, वय, व्यवसाय इत्यादी ठळक गुणानुसार घटकांची संख्याच तेवढी आधी निश्चित केलेली असते. या मर्यादेत राहून प्रत्यक्ष घटक निवडण्याची निरीक्षकाला पूर्ण मुभा असते.

संभाव्यतेला धरून नमुना निवडल्यानंतरही इतर कारणांनी – भौगोलिक किंवा इतर सीमाक्षेत्र नीट मर्यादित न झाल्यामुळे, मूळ यादी अपुरी अथवा जुनी असल्यामुळे वगैरे – पूर्वभाव उत्पन्न होऊ शकतो. ही सर्व काळजी घेतली तरीही पूर्वभावाचे एक कारण शिल्लक राहाते,

ते म्हणजे नमुन्यांतील कांही घटक अनुत्तरित (non-response) राहातात. निवडलेला घटक मुळातच अस्तित्वात नसतो, अगर गाव सोडून गेलेला असतो. घर बंद असल्यामुळे अथवा अन्य कारणाने भेट होत नाही किंवा संबंधित व्यक्ती माहिती देण्याचे नाकारते. पूर्वभाव कमीत कमी व्हावा यासाठी निरीक्षकाने अनुत्तरितांची संख्या शक्य तितकी कमी केली पाहिजे हे ओघानेच आले. पण अनुत्तरित घटकाकडे किती हेलपाटे घालावयाचे, निरुपायाने तो गाळावयाचे ठरल्यास त्याचेऐवजी नवा घटक घ्यावयाचा की नाही, तो कसा निवडावयाचा इत्यादी निर्णय नमुना निवडीचे वेळीच घेऊन ठेवलेले असावे. या कामी-वर उल्लेखिलेली पूर्वपाहणी उपयोगी पडते.

एकाच तऱ्हेच्या देशव्यापी पाहण्या काला-नुक्रमाने घ्यावयाच्या असल्या तर पुष्कळदा पहिल्या पाहणीपूर्वी एक प्रातिनिधिक नमुना निवडून तोच सर्व पाहण्यांकरिता वापरतात. अशा नमुन्याला मास्टर सॅंपल ( master sample ) अथवा प्रमाणनमुना म्हणतात. याचे फायदे दोन : पहिला, दरवेळी नमुनानिवडीचा खटाटोप वाचतो, दुसरा, लोकजीवनात काला-नुक्रमाने होणारे बदल शोधणे सोयीचे होते. अशा नमुन्यात कित्येकदा नमुनाप्रकल्पाच्या पहिल्या काही अवस्थातील घटक कायम ठेवून शवटच्या अवस्थेतील दरवेळी नवे घटक निवडतात. अमेरिका, इंग्लंड या देशात असे नमुने वापरण्यात आले आहेत. भारतातील राष्ट्रीय नमुनापाहणीच्या ( National Sample Survey ) निरनिराळ्या सत्रातही पुष्कळदा स्तर तेच ठेवून त्याखालील घटक मात्र दरवेळी नवे निवडतात. बरीच वर्षे लोटल्यावर देशकालपरिस्थितीत पडलेल्या बदलामुळे प्रमाणनमुनेही बदलावे लागतात.

## माहिती जमविणे– प्रश्नावली

पाहणीतील पुढील पायरी म्हणजे माहिती जमविण्यासाठी प्रश्नावली तयार करण्याची. शहरा-तील वाहतूक अथवा वृत्तपत्रातील लोकप्रियता इत्यादी प्रत्यक्ष अवलोकनाने होणाऱ्या पाहण्या किंवा जन्ममृत्यू अथवा कंपन्यांचे ताळेबंद इत्यादी विषयासंबंधी उपलब्ध दप्तरातील ( रेकॉर्ड ) नोंदी-वरून केलेल्या पाहण्या सोडल्या तर बहुतेक आधुनिक पाहण्यात प्रश्नावली हेच माहिती मिळविण्याचे प्रमुख साधन असते. प्रश्नावली बहुधा छापील असते व तिचा उपयोग दोन प्रकारे करता येतो. ( १ ) उत्तर देणाऱ्याला प्रश्नावली टपालाने पाठवून अथवा समक्ष देऊन भरून देण्याची विनंती करणे, (२) निरीक्षकाने स्वतः प्रश्न विचारून प्रश्नावलीवर उत्तरांची नोंद करणे. पहिला प्रकार वापरावयाचा तर उत्तर देणाऱ्याला चांगल्यापैकी लिहितावाचता आले पाहिजे आणि प्रश्न ही सहज व निःसंदिग्धपणे समजतील असे हवेत. हा प्रकार सोयीचा व बरेच वेळा कमी खर्चाचा असतो, पण त्याला काही मर्यादा आहेत. उदाहरणार्थ ज्या प्रश्नांचे उत्तर उत्स्फूर्तपणे (विचार करण्यास अवधी न घेता) मिळावे अशी अपेक्षा असेल ते प्रश्न या प्रकारात विचारता यणार नाहीत. तसेच प्रश्नाचा खुलासा न झाल्या-मुळे अथवा अन्य कारणाने प्रश्न अनुत्तरित राहण्याचा, तसेच प्रश्नावलीच ( परतीचे टपाल हशील जोडलेले असूनही) परत न येण्याचा धोका असतो. पाश्चात्य देशात पहिला प्रकार बराच रूढ होत आहे. शिक्षणाचे मान बेताचे असल्यामुळे भारतात ही पद्धती क्वचितच वापरतात. भारतीय पाहण्यात निरीक्षक संबंधित व्यक्तीची मुलाखत घेऊन तोंडी प्रश्न विचारून माहिती प्रश्नावलीवर लिहून घेतो. या पद्धतीत प्रश्नाचा अधिक खुलासा करता येतो. न समजल्या-मुळे प्रश्न अनुत्तरित राहात नाही.

प्रश्नावली काळजीपूर्वक तयार करावी. प्रश्ना-वलीचे वेगवेगळे खंड, प्रश्नांचा क्रम, त्यांची एकमेकांशी संगती, त्यांचे शब्दस्वरूप, उत्तराकरिता सोडलेली जागा, काही प्रश्नांसाठी कोष्टकाच्या स्वरूपाची मांडणी, वगैरेचा नीट विचार व्हावा. प्रश्नावलीची छपाई स्पष्ट व सुबक असावी. काही प्रश्न 'होय', 'नाही' या स्वरूपाचे तर काहींची पर्यायी उत्तरे छापलेली असून फक्त अभिप्रेत उत्तरावर खूण करावयाची असते.

इतरांची उत्तरे लिहून घ्यावयाची असतात. प्रश्नावलीचे आरंभीच ही सर्व माहिती खाजगी व गुप्त मानली जाईल अशी हमी स्पष्टपणे छापलेली असावी. प्रश्नाचे उत्तर असंदिग्ध येईल इतका तो स्पष्ट असावा. स्पष्टीकरणाची आवश्यकता असल्यास ते शक्यतो ठरलेल्या मोजक्या शब्दात व ठरीव पद्धतीने द्यावे. प्रश्नावली लांब व कंटाळवाणी नसावी. त्यामुळे माहितीची विश्वसनीयता कमी होते. तसेच प्रश्न स्मरणशक्तीला फार ताण देणारे नसावे. प्रश्नावलीत वापरलेल्या कित्येक शब्दांची स्पष्ट व्याख्या करणे आवश्यक असते. कुटुंब, कुटुंबप्रमुख, कमाओी, व्यवसाय इत्यादी दिसायला सोप्या वाटणाऱ्या शब्दातील आशय निःसंदिग्धपणे मर्यादित करणे वाटते तितके सोपे नाही हे वाचकांस अमळ विचार केल्यास सहज कळून येईल. सर्व निरीक्षकांनी माहिती एकाच पद्धतीने घ्यावी., संदिग्धतेमुळे, न समजल्यामुळे, गैर अथवा भिन्न समजुतींमुळे त्यात फरक होऊ नयेत, वेगवेगळ्या निरीक्षकांनी शब्दांचे वेगवेगळे अर्थ करू नयेत म्हणून प्रश्नावलीबरोबरच शब्दांच्या व्याख्या, स्पष्टीकरणे आणि खुलासेवार लेखी सूचना तयार केल्या पाहिजेत. पूर्वपाहणीतील अनुभव येथेही उपयोगी पडतो.

## क्षेत्रातील काम - निरीक्षक व निरीक्षण

पाहणीतील यापुढचे काम म्हणजे क्षेत्रकामाची व्यवस्था करणे. नमुन्यातील घटकास शोधून संबंधित व्यक्तीकडून इष्ट माहिती मिळविणे याला क्षेत्रकाम ( field work) म्हणतात आणि हे काम करणाऱ्यास क्षेत्र निरीक्षक ( field investigator ) म्हणतात. मुलाखत घेऊन माहिती नोंदताना निरीक्षकाला अनेक पथ्ये पाळावी लागतात. दिलेली सर्व माहिती गुप्त व खाजगी समजली जाईल, ती इतर कोणालाही समजणार नाही. याबद्दल उत्तर देणाऱ्या व्यक्तीला प्रथमच हमी द्यावी आणि पाहणीचे उद्दिष्ट समजावून देऊन तिला विश्वासात घ्यावे. उत्तर देणाऱ्याच्या सोयीने व कलाने घ्यावे. आपल्या वागणुकीमुळे तो नाराज होऊन माहिती नाकारण्याचा धोका टाळावा. त्याचबरोबर माहिती विश्वसनीय मिळेल अशी दक्षता घ्यावी. प्रश्नाचे स्पष्टीकरण देताना आपण अनवधानाने विवक्षित उत्तर सुचवीत नाही. स्वतःच्या मताचे दडपण अथवा प्रतिबिंब त्यात पडत नाही याबद्दल निरीक्षकाने खबरदारी घतली पाहिजे.

पाहणी करावयाचे ठरविले की क्षेत्रकामासाठी पात्र व अनुरूप असे निरीक्षक मिळविले पाहिजेत. त्यांना पूर्वीचा अनुभव नसल्यास पाहणी पद्धतीविषयी सामान्य आणि प्रस्तुत पाहणी व तिची प्रश्नावली याविषयी विशेष शिकवण ( training) दिली पाहिजे. त्यांचेकडून चाचणीदाखल काही प्रश्नावली भरुन घ्याव्या आणि यानंतर जे लायक वाटतील त्यांनाच निरीक्षक नमावे. जेथे या ना त्या पाहण्या नेहमी चालूच असतात त्या संस्थांत (उदा. भारतातील राष्ट्रीय नमुनापाहणी) काही पर्यवेक्षक व निरीक्षक कायमचे नोकरीवर असतात.

पाहणी मोठी असल्यास निरीक्षकांचे कामावर देखरेख करण्यासाठी पर्यवेक्षक ( supervisor ) नेमावे. कामाची दैनंदिन वाटणी करणे, निरीक्षकांच्या शंका व अडचणी दूर करणे, अपुऱ्या प्रश्नावली पूर्ण करुन घेणे, काही प्रश्नावली पुन्हा स्वतः भरून काम समाधानकारक आहे याची खात्री करून घेणे इत्यादी कामे पर्यवेक्षकाकडे असतात. पर्यवेक्षकाने पूर्ण झालेल्या प्रश्नावली कार्यालयात तावडतोब पाठवाव्या म्हणजे पुढील कामाचा खोळंबा होत नाही. प्रत्येक निरीक्षकाने व पर्यवेक्षकाने आपल्या कामाची डायरी ठेवावी.

## संपादन, संस्करण वगैरे

प्रश्नावली कार्यालयात आल्या की त्या व्यवस्थित व पूर्ण भरल्याची तपासणी होते, अपुऱ्या प्रश्नावली क्षेत्रात परत पाठवून पूर्ण करविल्या जातात आणि पूर्ण प्रश्नावलींचे पुढील संस्करणच्या ( processing ) दृष्टीने संपादन ( editing ) सुरू होते. बहुतेक सर्व मोठाल्या पाहण्यातील माहितीचे संकलन व संक्षिप्तीकरण ( summarising ), कोष्टकीकरण ( tabulation )









आणि विश्लेषणासाठी ( analysis ) आवश्यक असलेली इतर गणने ( calculations ) ही सर्व पंचकार्ड (punch card) यंत्रसामुग्रीच्या साहाय्याने होतात. ( अलीकडे विद्युतगणनयंत्रे ( electronic computers ) वापरतात. यासाठी प्रथम प्रत्येक प्रश्नाच्या उत्तराची नोंद चिन्हांकित ( coding ) करावी लागते. मग या चिन्हांकित माहितीवरून वितरकाच्या ( सॉर्टर, sorter ) साहाय्याने इष्ट ती कोष्टके तयार करतात. पाहणीच्या योजकाने इष्ट कोष्टकांचा आधीच मनाशी विचार करून त्या दृष्टीने प्रश्नावलीतील प्रश्नांची योजना व मांडणी केलेली असली तर संस्करणाचे काम तितकेच सोपे व जलद होते.

## विश्लेषण व अहवाल

पाहणीत गोळा झालेली माहिती इष्ट त्या पद्धतीने संक्षिप्त झाली की पुढील पायरी विश्लेषणाची. नियोजित उद्दिष्टाच्या दृष्टीने विविध कोष्टकातील माहितीची सर्व बाजूंनी छाननी करणे, त्यावरून पाहणी केलेल्या लोकसमाजाविषयी तार्किक, गुणात्मक व संख्यात्मक निष्कर्ष काढणे, त्याविषयी अंदाजी आकडे अथवा अनुमाने ( eatimates ) काढणे, संबंधित गृहीतपक्षांची (hypothesis) परीक्षा पाहणे इत्यादी गोष्टींचा यात समावेश होतो. संख्यात्मक निष्कर्ष अथवा अनुमाने काढण्यासाठी संख्यांशास्त्रातील अद्ययावत पद्धती वापरल्या पाहिजेत हे ओघानेच आले.

पाहणीतील शेवटचे काम म्हणजे अहवाल ( रिपोर्ट, report ) किंवा वृत्तांत लिहिणे, अहवालात पाहणीचे उद्दिष्ट, पूर्वपीठिका व इतिहास, कोणासाठी व कोणामार्फत पाहणी झाली त्याचा तपशील, त्यासाठी उभी केलेली संघटना आणि लागलेला वेळ, प्रश्नावली, क्षेत्रकामाचे संक्षिप्त वर्णन इत्यादी प्रथम द्यावीत. त्यानंतर उद्दिष्टाचे दृष्टीने गोळा झालेल्या माहितीचे साहाय्याने त्या लोकसमाजाच्या विविध अंगांचे निरनिराळ्या भागात वर्णन आणि विवेचन करावे, आणि त्यापासून निघालेले निष्कर्ष व अनुमाने द्यावी. वर्णनाला व विवेचनाला आधारभूत असलेली, पाहणीतून निघालेली आंकडेवारी कोष्टकाच्या रूपाने अहवालात नमूद करावी. विवेचनाच्या सुलभतेच्या दृष्टीने मजकुरातही लहान लहान कोष्टके देणे इष्ट असते. शेवटी निष्कर्षाचा गोषवारा देऊन आणि (अपेक्षित असल्यास) उपाययोजनेविषयी शिफारशी देऊन अहवाल समाप्त करावा.

सामाजिक पाहणीपद्धतीचे आजच्या काळातील महत्त्व व उपयोग आणि तिचे स्थूल विवेचन व वर्णन येथपावेतो केले. यानंतर पाहणीपद्धतीचा थोडा इतिहास व निवडक संदर्भग्रंथ पुढे दिले आहेत. तत्पूर्वी एका महत्त्वाच्या मुद्याकडे वाचकाचे लक्ष वेधणे आवश्यक वाटते. सामाजिक पाहणीपद्धती आता सर्वत्र सर्वसामान्यता पावल्यामुळे तिचा दुरुपयोग होण्याचा धोकाही वाढला आहे. अतिउत्साही पण अनभिज्ञ व्यक्तींनी पाहणीपद्धतीचा असंबद्धपणे वापर केल्याची उदाहरणे आहेत. त्याचप्रमाणे विवेकहीन ( unscrupulous ) व्यक्तींनी आपल्या विवाद्य मताच्या पुष्टयर्थ पाहणीपद्धतीचा अतिरेकी अथवा गैरवापर केल्याची उदाहरणेही आहेत. नवी पाहणी योजताना योजकाने हा धोका लक्षात ठेवणे जरूर आहे. तसेच झालेल्या पाहणीचे अहवाल वाचताना अभ्यासकानेही चोखंदळ आणि विवेकी दृष्टी ठेवली पाहिजे. शेवटी सांगावयाचे एकच की केवळ तत्त्वमीमांसेने वस्तुस्थितीचा शोध घेणे अशक्य आहे ही गोष्ट निर्विवाद असली तरी त्याचबरोबर सामाजिक शास्त्रांच्या होतकरू अभ्यासकाने हेही ध्यानात घ्यावे की समाजशास्त्रांच्या विकासाला तत्त्वमीमांसेचीही मूलभूत आवश्यकता आहे. चिंतन आणि निरीक्षणे दोन्ही हवीत. चिंतनाची उणीव निरीक्षणाने भरून निघत नाही.

## थोडा इतिहास

राज्यातील साधनसंपत्तीची मोजदाद ठेवण्याची प्रथा फार प्राचीन काळापासून जगात सर्वत्र आढळते. यामधून जनगणनेस आरंभ झाला. पाश्चात्य देशात सामाजिक पाहणीला एकोणिसाव्या शतकात सुरुवात झाली. औद्योगिक क्रांतीनंतर








निर्माण झालेल्या शहरांतील श्रमिक जनतेचे कष्टमय, गलिच्छ व बकाली जीवन हा सुरुवातीच्या सामाजिक पाहण्यांचा मुख्य विषय असे. उद्देश अर्थातच समाजसुधारणेचा. प्रारंभीच्या प्रयत्नात ल प्ले (Le Play) या फ्रेंच समाजसुधारकाने (१८५५ सालच्या सुमारास) केलेल्या हजारावर फ्रेंच कामगार कुटुंबाच्या पाहणीचा प्रामुख्याने उल्लेख केला जातो. हा अभ्यास केस स्टडीच्या स्वरूपाचा होता. सुरुवातीच्या पाहण्यांच्या या विशिष्ट विषयामुळे पाश्चात्य देशात सामाजिकपाहणी शब्दाला दारिद्र्याची पाहणी असा परवापर्यंत प्राप्त झाला होता.

इंग्लंडमधील सामाजिक पाहणीचा इतिहास थोडक्यात पाहू. या देशात १८०१ साली पहिली जनगणना झाली आणि तेव्हापासून दर दहा वर्षांनी होते. इंग्लंडमध्ये सामाजिक पाहणीचा आरंभ चार्लस् बूथने (Charles Booth) लंडनमधील श्रमिक जीवनाची व दारिद्र्याची १८८६ साली पाहणी सुरू केली तेव्हापासून झाला असे मानतात. या पाहणीचा वृत्तांत लंडनातील जनतेचे श्रमिक व इतर जीवन (The Life and Labour of the People of London) या नावाने (१८९२-९७) सतरा खंडात प्रसिद्ध झाला. त्यानंतर १८९९ पासून रौनट्री (Rowntree) याने यॉर्क शहराची तशाच तऱ्हेची पाहणी केली. बूथ व रौनट्री हे त्या काळचे सधन उद्योगपती होते. १९१२ साली आर्थर बौले (Arthur Bowley) या प्राध्यापकाने इंग्लंडातील आणखी पाच शहरातील गरिबांच्या जीवनाचा अभ्यास केला. बौलेने नमुना पद्धती (Sampling method) वापरली यात त्याच्या पाहणीचे नवीन वैशिष्टय दिसून येते. पुढील काही वर्षात संख्याशास्त्रातील नमुना मीमांसेचा (Sampling theory) विकास होऊन नमुनापाहणीपद्धती ही एक वेगळी शास्त्रशाखा बनली. ब्रिटिश सरकारने १९४१ साली सोशल सर्व्हे (Social Survey) नावाचा एक स्वतंत्र शासनविभाग निर्माण केला. गेली पंचवीस वर्षे त्या देशातील विश्वविद्यालये, संशोधनसंस्था, उद्योगपती व सरकार ही सर्व सामाजिक पाहणीचा फार मोठ्या प्रमाणावर वापर करीत असून लोकजीवनाच्या बहुविध स्वरूपाचा अभ्यास करण्याचे ते सर्वमान्य साधन समजले जाते. इतर पाश्चात्य देशातील सामाजिक पाहणीचा इतिहास सामान्यपणे अशाच प्रकारचा आहे. अमेरिका, फ्रान्स इत्यादी देशात ग्रामीण जीवनाला इंग्लंडपेक्षा अधिक महत्त्व असल्यामुळे त्या देशात ग्रामीण जीवनाच्या पाहण्याही सुरू झाल्या. उदाहरणार्थ, शेतीव्यवसायाच्या पद्धतशीर पाहणीला प्रथम अमेरिकेत १९१४ पासून सुरुवात झाली.

इतर देशाप्रमाणे भारतातही राज्यातील अथवा नगरातील साधनसंपत्तीची मोजणी केल्याचे उल्लेख इतिहासात आढळतात. इंग्रजी सत्ता सुरू झाल्यानंतर अखिल भारतीय जनगणनेचा एक प्रयत्न १८७२ साली झाला. पहिली पद्धतशीर भारतीय जनगणना १८८१ त झाली व तेव्हापासून दर दहा वर्षांनी होते. त्या पूर्वीच्या काळात काही प्रादेशिक विभागात जनगणना झाल्या होत्या. तसेच या काळात पुणे शहराची पाहणी (१८१८-२२). कोल्हापूर संस्थानचा सांख्यिकीय अहवाल (१८४८) यासारखे लोकसमाजाविषयी तपशीलवार माहिती मिळविण्याचे प्रयत्नही सरकारी प्रेरणेने झाले होते. यानंतरच्या काळात प्रसिद्ध झालेल्या दख्खनमधील पाटबंधाऱ्यांचे परिणाम (१८५०-६०), दुष्काळ चौकशी समितीचे अहवाल (१८७६ नंतर) वगैरे सरकारी अहवालात भारतीय ग्रामीण लोकजीवन प्रतिबिंबित झालेले दिसते. सार्वजनिक सभेने (पुणे) महाराष्ट्रातील दुष्काळी परिस्थितीबद्दल केलेली निवेदने (१८७६-७८) ग्रामीण विभागाच्या पाहणीवर आधारलेली होती. ग्रामीण जीननाचा सखोल अभ्यास करण्याचा पहिला पद्धतशीर प्रयत्न पुण्याच्या शेतकी कॉलेजचे डॉ. मॅन (H. B. Mann) यांनी केला. त्यांनी १९१६-१७ साली महाराष्ट्रातील दोन खेडेगावांची तपशीलवार पाहणी केली. त्यानंतर तशा तऱ्हेच्या अनेक पाहण्या इतरत्र झाल्या. शेती व्यवसायाची पहिली पद्धतशीर पाहणी पुण्याच्या शेतकी कॉलेजचे प्रा. पाटील यांनी १९२५–२६ मध्ये केली.








गोखले अर्थशास्त्र संस्थेचे प्रा. गाडगीळ यांनी याच विषयावर अधिक मोठ्या प्रमाणावर व अधिक पद्धतशीरपणे वाओी तालुक्याची पाहणी १९३६-३८ साली केली. त्यापूर्वी (१९३३ ) श्री. ना. गो. चाफेकर यांनी बदलापूर गावाची विस्तृत सामाजिक पाहणी करून तिचा अहवाल 'आमचा गाव' या नावाने मराठीत प्रसिद्ध केला होता.

मुंबईसरकारमार्फत १९२१-२३ साली झालेल्या गिरणीकामगारांच्या कुटुंबखर्चाच्या पाहणीपासून नागरी लोकजीवनाच्या पाहणीस सुरुवात झाली असे दिसते तत्पूर्वी लाहोर शहरातील गरीब वस्तीच्या पाहणीसारखे (१९२०) तुरळक प्रयत्न झाले असावेत. त्यानंतर सरकारतर्फे अशा पाहण्या इतर शहरातही झाल्या. प्रा. गाडगीळ यांनी पुणे शहराची १९३८ साली नमुनापाहणी केली तेव्हापासून शहरातील समग्र लोकजीवनाच्या पद्धतशीर अभ्यासास आरंभ झाला असे म्हणता येईल. यानंतर ग्रामीण व शहरी जीवनाविषयी अनेक पाहण्या झाल्या. कलकत्याचे संख्याशास्त्रज्ञ प्रा. महालनवीस यांनी त्या प्रांतात काही पाहण्या केल्या. हळुहळू केंद्रीय व प्रांतीय शासनाला सामाजिक पाहण्यांचे महत्त्व व आवश्यकता पटू लागली. तसेच प्रा. महालनवीस व डॉ. सुखात्मे या भारतीय संख्याशास्त्रज्ञांनी नमुनामीमांसेत मौलिक भर घालून नमुना पाहणीचे तंत्र झपाट्याने पुढ नेले.

स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात भारताने योजनाबद्ध आर्थिक विकासाची पद्धती स्वीकारली. त्यामुळे साहजिकच सामाजिक पाहणीचे विषय वाढले. क्षेत्र विस्तारले आणि व्याप वाढला. केन्द्रीय सरकारने राष्ट्रीय नमुनापाहणी ( National Sample Survey ) व केन्द्रीय सांख्यिकीय विभाग ( Central Statistical Organization ) हे स्वतंत्र विभाग स्थापून या कार्याला अधिक चालना दिली. त्याशिवाय कृषि सांख्यिकीय विभाग, केंद्र आणि राज्य-सरकारांचे अन्य शासकीय विभाग, गोखले अर्थ-शास्त्र संस्था, अिंडियन स्टॅटिस्टिकल अिन्स्टिट्यूट यांसारख्या बिनसरकारी संस्था, विश्वविद्यालये इत्यादी अनेक संस्थांमार्फत अनेक पाहण्या झाल्या आहेत, होत आहेत. गेल्या पंधरा वर्षात अखिल भारतीय स्वरूपाच्या ज्या पाहण्या झाल्या त्यांपैकी महत्त्वाच्या तीन पाहण्या पुढीलप्रमाणे : (१) भारतीय शेतमजूर पाहणी (१९५०-५१) केन्द्रीय सरकारमार्फत झाली. (२) रिझर्व बॅंकेने १९५२ साली ग्रामीण (क्रेडिट) उधार पाहणी (Rural Credit Survey ) केली. (३) भारतीय लोकजीवनाची अनेकविध माहिती मिळविण्याच्या हेतूने १९५०-५१ पासून राष्ट्रीय नमुनापाहणीस प्रारंभ झाला व तिची एकामागून एक सत्रे सतत चालू आहेत. सध्या (१९६५ ऑक्टोबर) विसावे सत्र (round ) सुरू आहे.

## संदर्भ ग्रंथ

या विषयावर अनेक ग्रंथ आहेत म्हणन ही यादी नमुनेवजा समजावी. इतर ग्रंथांची नावे व संदर्भ यादीतील (उदा. (३) या) ग्रंथात सापडतील. यादीतील ग्रंथांचे स्थूल वर्गीकरण पुढीलप्रमाणे. ग्रंथ (१) व (२) यात इंग्लंड-मधील सामाजिक पाहण्यांचा संक्षिप्त इतिहास आहे. आणि (२) मध्य त्यांच्या सामाजिक उपयक्ततेचे वर्णन आहे. सामाजिक पाहणी पद्धतीचे प्रत्यक्ष वापराच्या दृष्टीने (विशेषतः आर्थिक क्षत्रातील पाहण्यासाठी) उत्तम विवेचन (३) मध्ये आहे. (४) व (५) ही सामाजिक शास्त्रातील संशोधनपद्धतीवरील प्रमाण क्रमिक पुस्तके असून ( ६ ) त पाहणीपद्धतीचा विशेष विचार आहे. तिन्ही पुस्तकातील विवेचन समाजविद्येच्या ( sociology ) अभ्यासकांना उद्देशून केलेले आहे. ग्रंथ (७) व (८) यात प्रश्न कसे विचारावे, प्रश्नकर्त्याने कसे वागावे इत्यादींचा ऊहापोह केलेला आहे. (९) ते (१२) या ग्रंथात नमुनापाहणीपद्धतीची संख्याशास्त्रीय मीमांसा दिली आहे. शेवटच्या (१३) या ग्रंथात बदलापूरगावच्या पाहणीचा सविस्तर वृत्तांत मराठीत दिला आहे.












( 1 ) Jones, D. C. ( 1949 ) Social Surveys, Hutchinson, London.

( 2 ) Abrams, M. ( 1951 ) Social surveys and social action, Heinemann, London.

( 3 ) Moser, C. A. ( 1958 ) Survey methods in social investigation, Heinemann, London.

( 4 ) Goode, W. J. and Hatt, P. K. ( 1952 ) Methods in social research Mc Graw-Hill, New York.

( 5 ) Festinger, L. and Katz, D., ed. ( 1954 ) Research methods in behavioural sciences, Staples Press, London.

( 6 ) Hyman, H. H. ( 1955 ). Survey design and analysis, Free Press, Illinois.

( 7 ) Payne, S. L. ( 1951 ). The art of asking questions. Princeton, University Press.

( 8 ) Hyman, H. H. and others ( 1955 ). Interviewing in social research. University of Chicago Press.

( 9 ) Mahalonobis, P. C. ( 1946 ) Recent experiments in statistical sampling in the Indian Statistical Institute.

( 10 ) Sukhatme, P. V. ( 1954 ) Sampling theory of surveys with applications. Iowa State College Press.

( 11 ) Yates, F. ( 1958 ). Sampling methods for censuses aud surveys. Griffin, London.

( 12 ) Hanson, M. H., Hurwitz, W. N. and Madow, W. C. ( 1953 ) Sample Survey Methods and theory, 2 Volumes. John Wiley, New York.

( १३ ) चापेकर, ना. गो. ( १९३३ ). बदलापूर ( आमचा गाव ) आर्यसंस्कृति मुद्रणालय, पुणे.

---

## चुकीची दुरुस्ती

वाई
१।२।६९

संपादक " नवभारत " वाई
स. न. वि. वि.

फेब्रुवारी १९६९ मधील माझ्या " मराठ्यांच्या सत्तेमागील तत्त्वांचा शोध " ह्या लेखात पृ. ६१ वरील डावीकडच्या स्तंभात शेवटच्या व शेवटून सहाव्या ओळीत जेथे " औरंगजेब " असा शब्द पडला आहे जेथे " मोगल बादशाह " असे वाचावे.

त्याचप्रमाणे पृ. ६५ वरील तळटीप २ मधे इ. स. १८० पडले आहे ते इ. स. १८०० असे वाचावे. कळावे ही वि. विनंति.

आपला
सदाशिव आठवले








# वाचकांचा पत्रव्यवहार–

## होलाष्टकोपनिषद्

( वेदपूर्वकालीन आचार–संप्रदायावर प्रकाश टाकणारा मौलिक पुरावा )

'होलाष्टकोपनिषद्' या अप्रकाशित हस्तलिखितातील माहिती प्रकाशात आणून, डॉ. स. अं. डांगे यानी, भारतीय संस्कृतीच्या मूलगामी व्यासंगाला आवश्यक मौलिक पुरावा उपलब्ध करून दिला आहे; याबद्दल डॉ. डांगे व त्यांचे मित्र डॉ. अयाचित ( नागपूर विद्यापीठाच्या हस्तलिखिताचे संरक्षक ) हे उभयताही अभिनंदनास पात्र आहेत. होलिकोत्सवात आजही रूढ असणाऱ्या चालीरीतींची पाळेमुळे 'अश्वमेध' यागात–वैदिक साहित्यात असल्याचे या 'जिवंत भूतकाळाचे' ( living past चे ) साधार विवरण डॉ. डांगे यानी केले आहेच. पण, डॉ. डांगे यांच्या लेखाची ( होलाष्टकोपनिषदातील माहितीची ) उपयुक्तता याहूनही थोर आहे.

ऋग्वेदात, मुनिपंथीयांच्या तत्कालीन जीवनरतीची काहीशी कल्पना येण्यास सहायक असे एक सूक्त आहे. (X. १३६). मुनिवर्गाची आकाशगमनादि चमत्कारसिद्धीविषयी किती आसक्ती होती, हे या सूक्तात चांगले निदर्शनास येते (ऋचा ३, ४, ५). तसेच हा मुनि ( : गुरु ) देवता त्रयाचे प्रतीक मानला जात असे. पहिल्या ऋचेत हा जटाधारी मुनी अग्नि, सूर्य व वायु या तीन 'केशी' दैवताची प्रतिमा होय असे श्लेषार्थयुक्त संकेतानी वर्णिलेले आहे. ( तीन 'केशी'च्या स्पष्टीकरणा करता पाहा : I. १६४. ४४ व निरुक्त १२.२७ ). यावरून मला एवढेच सुचवावयाचे आहे की, त्रिमूर्ति-दैवत स्वरूप : जटाधारी '**गुरु**' **देवाची परंपरा** ऋग्वेदात, किंचित निराळया स्वरूपात उल्लेखित आहे. ब्रह्मा, विष्णु व महेश्वर या अर्वाचीन त्रिमूर्ति ऐवजी, वेदकालीन शिष्टमान्य प्रतिष्ठित 'अग्नि, सूर्य व वायु' या तीन दैवतांची योजना तेथे असल्याचे सांप्रदायिक भाष्यावरून कळते.

केशी : मुनी : गुरु-प्रणीत हा 'दत्त' मार्ग, वेदपूर्वकालीन असावा, हे उघड आहे : , [१] मुनि व यतींना ऋग्वेदात प्रशस्त स्थान-उघडपणे, कोठेच नाही; पण, हा पंथ लपत-छपत प्रच्छन्नपणे, हळू हळू आपली प्रतिष्ठा वाढवितो; व ऋग्वेदाच्या शेवटी डोके वर काढून उभा टाकत असलेला दिसतो ! [२] 'ऋषी' या शब्दसंकेताने ओळखली जाणारी परंपरा मुनि व यति परंपरेहून मुळातच भिन्न आहे असे मानावे लागते. i ) कारण यतीतर संन्यासी-योगी; मुनि विकत मार्गीय; हा मौनेय; तर ii ) ऋषी कवी, मनीषी; कुटुंबवत्सल; अग्निपूजक. 'जातवेद' 'द्रविणोदा' अग्नीची उपासना करणारा; धीशक्तीकरता सवितृची प्रार्थनाकरणारा; iii ) तर मुनिसंप्रदाय 'न मेधया, न बहुना श्रुतेन ...' या भूमिकेवर अधिष्ठित तपस्वी. या दोन्ही जीवनदृष्टी मुळातच भिन्न मानाव्या लागतात. iv ) ऋषी समाजधर्म पाळण्यात प्रतिष्ठा मानणारा; तर हा मुनिपंथ मुक्तसंगी होय.

ऋग्वेदातील मुनींच्या वर्णनावरून हा '**अव-धूत**' मार्गीपंथ असल्याचेही उघडकीस येत आहे : 'पिशंगाः वसते मलाः' ( पिंगट व घाणेरडी वसने धारण करणारा ), हा 'केशी' : जटाधारीही आहे ! आणि हा 'उन्मदित' अवस्थेत असतो. 'रुद्रेण सह विषस्थ पानपात्रे' हा पान करतो ! 'मदिंतम' अवस्थेत नाचतो (७).

या वर्णनावरून, हा अव-धूतपंथ, त्रिगुणातीत सांप्रदायी 'निस्त्रैगुण्य' 'मुक्तसंगी' जीवनाचे आदर्श अनुसरणारा असावा असे म्हणावयास जागा आहे. या म्हणण्याला, दुजोरा देणारे महत्त्वाचे एक वाक्य पण, याच सूक्तात आहे : 'अप्सरसां, गंधर्वाणां मृगाणां चरणे चरन्' (६). हे मुनी अप्सरा, गंधर्व व मृग–श्वापदे यांच्या पावलावर ( चरणे ) पाऊल टेवून आचरण करतात. मुनिसूक्तातील 'मृगाणां चरणे चरन्' या प्रतिमासंकेतात प्रतिबिंबित होत असलेला तत्कालीन जीवनातील आचरणप्रकार कोणता ? सांप्रदायिक भाष्यकार या ठिकाणी काहीच स्पष्टीकरण देत नाहीत. पण मी माझ्या लेखातून, डॉ. डांगे यानी होलाष्टकोपनिषदातील लेखात सूचित केलेला 'विषम योनि सुरता'चा अर्थच, गेल्या ८–१० वर्षापासून सांगत आहे; पण आज याला डॉ. डांगे यांच्या संशोधनाने दुजोरा मिळत असल्याने, या ( कर्णाट ) भागातील माझ्या विरोधकांना परस्परच उत्तर मिळाल्याचे समाधान वाटते.

या मुनिसूक्ताच्या प्रारंभी सांगितल्या जाणाऱ्या माहितीत, या मुनींची नांवे देण्याचा प्रयत्न दिसतो;








यात ऋश्य श्रृंग : हरिणाचे शिंग असणाऱ्या एका मुनीचे नाव असते. ' विषम योनी सुरता'चे उदाहरण म्हणूनच ' ऋश्यशृंग ' व त्याच्या बापाचे ' विभांडक ' या दोन सांकेतिक प्रतिमा निर्मिलेल्या असाव्यात असे मला वाटते. डॉ. डांगे यानी कुंभ-कलश या संकेताचा उल्लेख केला आहेच. कुंभ, द्रोण, कलश या शब्द प्रतिमा मानवी देहास ( ' घटा'स ) सीमित असाव्या; त्याकाळी; अगस्त्यादींचा जन्म मानव स्त्रीच्या पोटीच झाला; पण आई कोण हे गुप्त ठेवले जात असे पण वि-भांडक हे भांडे-हा कुंभ मानवेतर योनीतला आहे असे सूचित करण्याकरता ' वि-भांडक ' ही शब्द-प्रतिमा निर्मिलेली दिसते. व ही परंपरा ( याचे ' फळ '- ) ऋश्यश्रृंग रूपाने दाखवलेली असावी. व्यक्तिनामाच्या निमित्ताने, सांप्रदायिक आचार वैशिष्ट्य ध्वनित करण्याचा उद्देश साधला जात असे. ' केशी ' या शब्दसंकेताने संपूर्ण मुनिवर्ग सुचविला जात असे. ' टुर्-वासस् ' हे ' वसते मलः " मळ-धारण " व्रताच्या ( जैन ) मुनिवर्गाचे प्रतीकच असावे. अशा नावातून एक विशिष्ट व्यक्ती अभिप्रेत नसते. एका विशिष्ट आचार-विचाराचा नमुना ( Type ) हे नामसंकेत असतात.

आचरणाचा हा नमुना ( archetype ) ज्या संस्कृतीचा भाग असतो, त्या संस्कृतीच्या आचारातून, तो तगवून ठेवण्याकरता काही एका उत्सवादींच्या निमित्ताची योजना केलेली असते. सामान्य मानवी मनाला, वर्तमान किंवा भूतकालीन जाचक आठवणीच्या पाशातून बाहेर पडण्याची उत्कंठा असते; ज्याच्या चिंताचक्राचा फेरा नकोसा वाटत असतो. अशा या प्रापंचिक कठोर स्मृतींतून मुक्त होण्यास प्रत्येक धार्मिक संप्रदायातून काही एक योजना केलेली असते. मर्सिया इलियदे, यालाच ' Abolition of time through the imitation of Archetypes, and repetation of paradigmatic jestureo म्हणतात. यामुळे काही धार्मिक आचार तगून आहेत. कारण Every sacrifice repeats the initial sacrifice and coincides with it; Profane time and duration are suspended through such imitation; man is projected into mythical epoch in which the archetypes were first revealed ( The Myth of the Eternal Return p. 35 ). आपल्या संप्रदायातील होलिका उत्सवाचे प्रयोजन हे असे दिसते. वेदपूर्वकालीन संस्कृतीतील काही आचार-धर्माचे नमुने (archetypes) कसे तगून आले आहेत, या मागील तंत्र काय, हे इलियदे यांच्या वरील विवरणावरून लक्षात येणार आहे.

ऋग्वेदातील एक विख्यात सूक्तकार : मामतेय दीर्घतमस् हा, या ' निस्त्रैगुण्य ' ' मुक्तसंगी ' पंथीय एक महापुरुष म्हणून मानला जात असावा. ' दीर्घ-तमस् ' हे नाव; आणि हा ' अंध ' असे वर्णन या दोहोतूनही सांकेतिक अर्थ दडलेला दिसतो; दिव्य अंतःचक्षु असणारा हा, प्रपंच अर्थविहीन मानणारा : ' अंध ' असावा. ' अनिर्वाच्य ते वाचे वदावे ' अशी याची श्रद्धा असावी : ऋग्वेदातील कोड्यांचे-अनिर्वाच्य विचारांचे प्रख्यात सूक्त ( I १६४ ) या ' दीर्घ तमस् ' कवीचे आहे. 'अनिर्वाच्य' वाचे वदणाऱ्या या कवीचे चरित्र अवाच्य आहे. आजही हे चरित्र सांगण्यास जीभ कचरते ( विद्या-निधी चित्रावशास्त्री यानी प्राचीन चरित्र कोशात दिलेल्या भागात याचे प्रत्यंतर मिळते. ) या दीर्घ-तमाला ' गौतम ' असेही नाव आलेले दिसते. गोतम -गौतम या नावाचा त्याच्या पशुतुल्य आचाराशी संबंध असावा, असे विद्यानिधी चित्रावशास्त्रींनी, वायु, मत्स्यादि पुराणातील आधार देऊन नमूद केले आहे.

प्रस्तुत, डॉ. डांगे यांच्या मौलिक विवरणाच्या संदर्भात दीर्घतमस् या कवीचे उदाहरण एका दृष्टीने महत्त्वाचे आहे. विभांडक व ऋश्यश्रृंगाइतका हा विपरीत पुरावा नव्हे. यातही अतिशयोक्ती टिच्चून आहे. तरी हा सूक्तकार, एक जिवंत कवी असावा हे खास. आणि हा प्रख्यात विष्णुस्तोत्र : सूक्तकार आहे ( I १५४–५५ वगैरे ). ' अपि चेत् सुदुराचारः भजते माम् अनन्यभाक् । साधुरेव सः मंतव्यः ... ' असे विष्णूचा अवतार म्हणविणारा भगवान् श्रीकृष्ण गीतेत सांगतो; अनाचाराची ही अशी मंडनाची अवश्यकता काय ? याचाही येथे उलगडा होणार आहे.

– श्री. शं. बा. जोशी

---



अनुक्रमणिका






## वर्णरत्नाकर मधील नाथसिद्ध

प्रति,

संपादक, ' नवभारत '

स. न. वि. वि.

नोव्हेंबर ६८ नवभारत अंकात मी ' सिद्धपरंपरा व नाथसंप्रदाय ' लेखात उत्तरभारतीय सिद्धांपेक्षा दक्षिण भारतातील–विशेषतः महाराष्ट्रामधील नाथ-सिद्धाच्या स्वतंत्र परंपरा आहेत, हे दाखवून दिले आहे. यालेखाकरिता ' वर्णरत्नाकर ' ग्रंथाचा संदर्भ दिला आहे. डॉ. हजारी प्रसाद द्विवेदीनी नाथसंप्रदाय ग्रंथात वर्णरत्नाकरमधील दिलेली सिद्धसूची मी ग्राह्य धरली. परंतु सुदैवाने वर्णरत्नाकर ग्रंथाची एक प्राचीन हस्तलिखित प्रत प्रा. ब्रह्मानंद देशपांडे, नागपूर, यांच्या संग्रही आहे. प्रा. देशपांडे यांच्याजवळ असलेल्या प्रतीत २६ नाथसिद्धांची नावे उपलब्ध वर्णरत्नाकर-प्रतीपेक्षा सर्वस्वी भिन्न आहेत. वर्णरत्नाकर ग्रंथाच्या अनेक प्रती आहेत, व त्यांत पाठभेद आहेत. अतएव एकाच प्रतीवर विसंबून राहिल्यास अभ्यासकाची फसगत होईल व चुकीचे सिद्धान्त प्रस्थापित होतील. जिज्ञासूंच्या करिता ह्या हस्तलिखिताची समाप्तिमुद्रा पुढीलप्रमाणे आहे.

इति श्री कविशेखराचार्य विरचिते वर्णरत्नाकरे राजपुत्र वर्णन नामाष्टम कल्लोलः संवत् १६११ शके १५३६ रुधिरोद्गारी संवत्सरे दक्षिणायने वर्षागतौ श्रावण वदि काशिस्थ मल्लारि पाटकेन लिखितं पुस्तकमिदम् वर्णरत्नाकराख्यं ......... ॥ मंगल माहेश्वरी शुभमस्तु ॥ वर्णरत्नाकर भाषा. "

डॉ. द्विवेदीनी चौऱ्यायशी सिद्धापैकी एकूण ७६ सिद्धांची नावे दिली आहेत. वर्णरत्नाकर ग्रंथाची कोणती प्रत त्यांना अभिप्रेत होती याचा खुलासा नसल्यामुळे त्याप्रतीविषयी काहीएक सांगता येत नाही. वर्णरत्नाकर ग्रंथकार विद्यापतीचा चुलता होता व तो मिथिलेच्या राजसभेत असून तेराव्या शतकात ग्रंथ तयार झाला. प्रा. देशपांडे यांना उपलब्ध झालेली प्रत पैठणमुक्कामीची असली तरी नक्कलकार काशीचा रहिवासी होता. ह्या प्रतीत ७२ सिद्धाची नावे आहेत. डॉ. द्विवेदींच्या प्रतीत ७६ नावे आहेत. या दोन प्रती भिन्न परंपरेतील आहेत. ७२ नावांपैकी २६ सिद्धांच्या नावात भिन्नता आहे. ही वेगळीनावे पुढीलप्रमाणे आहेत.

| | |
|---|---|
| (१) कनखंड | (१४) सरहना |
| (२) काणथोर | (१५) वौली |
| (३) डोवा | (१६) मेदिनी |
| (४) सुंडी | (१७) दनसियारी |
| (५) चाकनी | (१८) बोधी |
| (६) कुवि | (१९) भरइमारंग |
| (७) मदी | (२०) रीतीध्वजु |
| (८) तत्धर्म | (२१) मंगलध्वजु |
| (९) भाडली | (२२) कदाटन |
| (१०) लोनार्दय | (२३) सीलोपाही |
| (११) सेसल | (२४) लपासु |
| (१२) अनघो | (२५) ममगि |
| (१३) साथरगिरी | (२६) कुरुकुटी |

**– प्रा. मधुकर रामदास जोशी**

---

संपादक नवभारत यास स. न.—

नवभारत डिसेंबरच्या अंकात श्री. भा. भी. आजगांवकर यांचा ' मोक्षपुरुषार्थाच्या मर्यादा ' या शीर्षकाचा जो लेख प्रसिद्ध झाला आहे, त्यांत त्यांच्या विचारांचा जो गोंधळ झाला आहे त्याचे अल्पसे दिग्दर्शन करतो. आरंभीच त्यानी "धर्म" हा श्रेष्ठ पुरुषार्थ व ' मोक्ष ' हा कनिष्ठ पुरुषार्थ ठरतो. हा जो निर्णय केला आहे. तोच हिंदु धर्माच्या विरुद्ध आहे आमच्या धर्मात ' मोक्ष ' हेच अंतिम श्रेष्ठ साध्य आहे व ' धर्म ' हेच त्याचे साधन म्हणजे कनिष्ठ आहे. हे निःसंशय ठरविले आहे. आमचा ' हिंदु ' धर्म आजही परलोकवादी, ईश्वरनिष्ठ, पूजा-प्रार्थना म्हणजे साधनाचा; कर्मकांडी आचारप्रधान, व्यक्तिमोक्षवादी. जातिनिष्ठ असा आहे. तो परि-वर्तनशील नाही. कोणत्याच धर्मात परिवर्तन सहज होऊं शकत नाही.

श्री. आजगावकर आजही प्रार्थनेत अर्थात ईश-प्रार्थनेत सामर्थ्य आहे असे मानतात, असे दिसते. प्रार्थनेने युद्धात अथवा इतर व्यवहारी कार्यात जय मिळत असता, तर हिंदूंना अपजय कधीच आले नसते. योग्य, व विचारपूर्वक प्रयत्न









हेच जय मिळविण्याचे एकमेव साधन आहे. ईश प्रार्थनाही मनाच्या समाधानासाठीच दुय्यम म्हणून निर्बल मन अंगिकारते. स्वतः शिवाजीने प्रत्येक वेळी भवानी मातेची प्रार्थना केली असेल असे मला वाटत नाही. बखरकारानी ती त्यांच्यावर लादली आहे.

निव्वळ प्रार्थनेस कोणासही, व कधीही यश आले आहे, हे इतिहास दाखवीत नाही. उलट नुसत्या प्रार्थनेवर विसंबणाऱ्यांचा पराभवच झालेला आहे !

श्री. आजगावकर परसमाजाशी संबंध आला असता 'धर्मा'ने आक्रमक धोरण ठेवले पाहिजे असे सांगतात पण कोणताच 'धर्म' परसमाजावर आक्रमण करावे असे सांगत नाही हिंदुधर्म तर असे कधीच सांगत नाही. आजगावकरांचे 'धर्मा'संबंधीचे विचार wishful Thinking चे स्वेच्छ-विचारांचे आहेत. हिंदुधर्माचे गोडवे गाताना त्यांनी हिंदु धर्मातील जातिभेदाचा विचार अगदीच दृष्टि-आड केला आहे. हिंदुधर्म परिवर्तनशील नाही. रामानंदानी विठ्ठलपंताना संन्यासधर्म सोडून पुनः गृहस्थाश्रम स्वीकारण्यास सांगितले पण हिंदु समाजाने ते मान्य केले का ? धर्माचरण नुकसान-कारक होते काय ? असा प्रश्न आजगावकरांनी केला आहे. "अष्टवर्षाभवेत् कन्या" असा आमच्या धर्माचा आदेश आहे. व कन्यास्थिती प्राप्त झाल्यावर ऋतुस्नात होण्यापूर्वी कन्येचा विवाह केलाच पाहिजे, अशी आमच्या धर्माची आज्ञा आहे. या आज्ञेचे पालन केले तर आज समाजाचे कल्याण होण्यासारखे आहे का ? ह्या आज्ञेचे पालन करणे सद्यःकाली नुकसान करणारेच आहे. अशाच शेकडो आमच्या धर्माच्या आज्ञा सद्यःकाली पाळता येणाऱ्या नाहीत, व त्या नुकसानकारकच आहेत, असेच म्हणावे लागेल. आजगांवकर धर्म परिवर्तनशील असावा असे म्हणतात. पण तो परिवर्तनशील असूच शकत नाही.

परिस्थितीने धर्माविरुद्ध समाज फार हळूहळू न कळत वागूं लागतो व तशी रुढी झाली म्हणजे "**शास्त्रात रूढिर्बलीयसी**" हा व्याकरणातला नियम धर्मातही घुसतो.

'देशाभिमाना'चे स्थान धर्माभिमानास देता कामा नये. ते श्री. आजगावकरांनी दिले आहे. काल जसा बदलत जातो तसा धर्माचा ऱ्हास होणे अपरिहार्य आहे. अर्थात् 'धर्माचा' 'कर्तव्य' एवढाच अर्थ घेतला, तर धर्माचा ऱ्हास होता कामा नये. पण 'धर्म' म्हणजे 'ईश्वर' व पारलौकिक कल्याणासाठी सांगितलेले कर्मकांड असे मानले म्हणजे काळानुरूप अशा धर्माचा ऱ्हास हा झालाच पाहिजे. परिवर्तन करून आमचा 'धर्म' सनातन कायमच आहे म्हणणे म्हणजे ढोंग आहे.

कालानुरूप हिंदुस्थानची परिस्थिति आमूलाग्र बदलली आहे. जग तर अगदी जवळ आले आहे. घरातील कुटुंबाइतकेच परदेशातील बातम्यांना महत्व आले आहे. विज्ञानशास्त्राची प्रगति चंद्र, मंगळ इत्यादी ग्रहावर जाण्याइतकी झालेली व ही प्रगति ॐकाराच्या अथवा गायत्री मंत्राच्या जपाने झालेली नाही. अथवा योगसिद्धीच्या अथवा कुंडलिनीच्या जागृतीनेही झालेली नाही. अथवा पूर्वी जयराक्षसांना ईश्वरी वरदानाने जे मिळत होते तसल्या वरदानां-नीही सध्याची प्रगती झालेली नाही. तेव्हा आजगावकर 'धर्माला' जे महत्व देतात, ते भ्रांत समजुतीवर देत आहेत. सध्या समाजस्वास्थ्य व उन्नति होण्यास लागणारे नैतिक सद्‌गुण नागरिक प्रामाणिकता समाजाच्या अंगी बाणल्यास कर्मकांडी धर्माचे उच्चा-टण झाले तर चांगलेच होईल. भिन्न धर्मांनी सामाजिक व जागतिक ऐक्य वाढविण्यापेक्षां जगात वैमनस्यच जास्त वाढविले आहे. आणि ध्येयासंबंधी तर अत्यंत दिशाभूल केली आहे.

निजामाबाद — वा. दा. गाडगीळ
२२।१।६९








# बौद्धागमार्थसंग्रहः

पाली व संस्कृत ] [ मूल्य रु. २०

संपादक : डॉ. पी. एल्. वैद्य एम्. ए., डी. लिट्. (पॅरिस)

अखिल भारतीय कीर्तीचे पंडित श्री. वैद्य यांनी पाली व संस्कृत अशा समग्र बौद्ध साहित्याचें मंथन करून बुद्धचरित्रासंबंधी व बुद्धाचे उपदेशपर संदर्भ यांत ग्रथित केले आहेत. या ग्रंथाच्या परिशीलनानें बौद्ध धर्माचें वा हीनयान व महायान या दोन्ही बौद्ध संप्रदायांचें सर्वांगीण दर्शन होईल. विद्वान व विद्यार्थी या दोघांना संग्राह्य असा हा संदर्भ ग्रंथ आहे. मूळ पाली व मूळ संस्कृत अशा बुद्धोक्तींचा हा संग्रह आहे.

याचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य, साहित्य व संस्कृति मंडळ लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे.

बुद्धवंस, चरियापिटक, निदानकथा, ललितविस्तर, सुत्तनिपात, महावग्ग, चुल्लवग्ग, सुमंगलविलासिनी, महापरिनिब्बाण, समन्तपासादिका, दीर्घनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय, मज्झिमनिकाय, विसुद्धमग्ग, बोधिचर्यावतार, मिलिन्दपञ्ह, थेरगाथा, थेरीगाथा, मध्यमकशास्त्र, शालिस्तंबसूत्र, समाधिराजसूत्र, लङ्कावतारसूत्र, सद्धर्मपुण्डरीक या ग्रंथांतील बुद्धचरित्र, भिक्षुभिक्षुणीशिक्षण, धर्म, कीर्णक व संगीति अशा पांच विषयावरील संदर्भ यांत घेतले आहेत.

मिळण्याचे ठिकाण—

प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ, वाई (सातारा)



तुम्ही बचत
कुठे ठेवता ते
महत्त्वाचे असते

सर्व बँका
सारख्याच नसतात

फक्त स्टेट बँक

- तुमच्या बचतीला जास्तीत जास्त सुरक्षितता देते.
- आणि तिच्या संलग्न बँका यांच्या, भारतात तुम्ही कोठेहि गेलात तरी तुमच्या सहाय्यासाठी २३०० कचेऱ्या आहेत.
- या बँकेचे १८ लाखांवर खातेदार आहेत. लाखो लोकांनी स्टेट बँकेवर विश्वास प्रगट केला आहे. त्यांच्यापैकी कोणाचीच कधीहि निराशा झालेली नाही; कोणाचीहि कधीच होणारहि नाही.

लक्षात असू द्या, स्टेट बँकेत बचत ठेवणे हेच शहाणपणाचे असते.

स्टेट बँक

S.305 MR